Metaphysische Grundlage der Moral Tolstois.

DISSERTATION

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT FREIBURG IN DER SCHWEIZ

vorgelegt von

Vinzenz BARTUŠKIEVIČ

FREIBURG (SCHWEIZ)
ST. PAULUS-DRUCKEREI

1912

Metaphysische Grundlage der Moral Tolstois.

DISSERTATION

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

UNIVERSITÄT FREIBURG IN DER SCHWEIZ

vorgelegt von

Vinzenz BARTUŠKIEVIČ

ACAD. LAUSANNAT BIBL.

FREIBURG (SCHWEIZ)
ST. PAULUS-DRUCKEREI

1912

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545305_0059

Meinem lieben Cousin

Johann Kasakaitis

in Freundschaft gewidmet

Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die Behauptung Tolstois, daß er seine religiösen und sittlichen Ansichten aus der heiligen Schrift geschöpft habe.

1. Tolstois rationalistische Äußerungen über die Bibel. 2. Objektive und subjektive Würdigung seiner Meinung. 3. Seine Stellung zum Gebet, zur Vorsehung in seinem Buche « Jugend und Knabenzeit ». 4. Sehnsucht Tolstois nach Reformation. 5. Sein Grundprinzip, um das Evangelium zu verstehen. 6. In welchem Sinne ist Christus Erlöser der Welt ? 7. Enthält das Evangelium wirklich nur negative Gebote ? 8. Pantheistisch-fatalistischer Charakter des Romans « Krieg und Frieden ». 9. Sein Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele im Roman « Kosaken ». 10. Seine Identifizierung Gottes mit dem Naturgesetz im Roman « Anna Karenina ». 11. Obolenskis und Schmitts Meinung über Tolstoi, und deren Kritik nach Tolstois eigenen Äußerungen. 12. Meinung Prof. Koslows über Tolstois Philosophie. 13. Meine Aufgabe. 14. Tolstois Biographie. (Seite 9–17.)

Erstes Kapitel. Der Gottesbegriff Tolstois.

1. Wie kam Tolstoi zum Begriff « Gott » ? 2. Ähnlichkeit mit Kant. 3. Identifizierung Gottes mit dem Leben. 4. Er baut ähnlich wie Nietzsche alles auf den Prozeß des Werdens auf. 5. Seine Ansicht über Gott als Schöpfer. 6. Tolstois Schwäche. 7. Realitätsbegriff. 8. « Ich » und Gott. 9. Das Zweckmäßige im Leben des Volkes. 10. Das innerste Wesen des Lebens nach Tolstoi und Schopenhauer. 11. Absolutes « Ich », Leben, Liebe, Glück, Vernunft identische Begriffe. 12. Tolstois Meinung über die Persönlichkeit Gottes und Kritik dieser Meinung. 13. Tolstois pantheistische Auffassung Gottes. (Seite 18–26.)

Zweites Kapitel. Begriff der Seele.

1. Auffassung der Seele bei Tolstoi. 2. Die Seele nach Wilhelm Wundt. Hermann Ebbinghauß und Fr. Paulsen. 3. Tierisches und rationales Bewußtsein im Menschen. 4. Erkenntnistheorie. 5. Persönlichkeitsbegriff. 6. Tolstoi und Schelling. Was wir tun sollen, erkennen wir « unfehlbar ». 7. Neigung Tolstois zum Agnostizismus und Mystizismus. 8. Tolstoi und Plato. 9. Ewiger Kampf des Vernunftbewußtseins mit dem tierischen Bewußtsein. 10. « Ich » und Persönlichkeit bei Tolstoi, Buddha und Schopenhauer. 11. Tolstois Äußerung über den Einfluß Schopenhauers auf ihn. 12. Das

wahre « Ich » im Menschen. 13. Charakterbegriff. 14. Prof. Koslows Stellung zu der Meinung Tolstois über die eigentümliche Beziehung des « Ich » nach dem Tode. 15. Kritik. 16. Begriff der Vernunft nach Tolstoi, Joh. Scot Erigena, Averoès, Siger von Brabant. (Seite 27–36.)

Drittes Kapitel. Freiheit des Willens.

1. Tolstois Ausführungen über die Freiheit des Willens. 2. Metaphysische, psychologische und ethische Freiheit. 3. Lipps, Paulsen, Wundt, Anhänger des psychologischen Determinismus. 4. Identifizierung der Freiheit mit der Erkenntnis. 5. Widerlegung durch den hl. Paulus und Thomas. 6. Drei Klassen von Wahrheiten. 7. Synthesis des Begriffes der Freiheit bei Tolstoi, seine Ähnlichkeit mit Kant und Schopenhauer. (Seite 37–44.)

Viertes Kapitel. Tolstois Begriff des Guten.

1. Teilung der Geschichte in drei Perioden : das Gute im ersten Stadium. 2. Begriff des Wohles in der zweiten Periode der Geschichte. 3. Das dritte, göttliche Stadium. 4. Kritik dieser Teilung der Geschichte in drei Perioden. 5. Zwei auseinandergehende Meinungen über den Sinn des Lebens : « Schriftsteller und Pharisäer ». 6. Das wahre Glück der Menschen nach Tolstoi. 7. Fünf Bedingungen des Glückes. 8. Sechs Arten der Sünden. 9. Tolstois Auffassung des Körpers. 10. Mangel einer objektiven Norm für unsere Handlungen. 11. Negative Gebote. 12. Tolstois Schwäche. 13. Aristotelisch-Thomistischer Begriff des Guten und Bösen. 14. Vergleich unseres Begriffes des Guten mit dem Tolstois. 15. Kritik. 16. M. Walters und Staubs Kritik. (Seite 45–61.)

Fünftes Kapitel. Widerstehe nicht dem Bösen.

1. Worin besteht das Böse nach Tolstoi. 2. Was ist das Böse nach Aristotelisch-Thomistischer Auffassung. 3. Tolstois Ausführungen über den Krieg, sinnliche Liebe, Kirche, Staat und Eigentum. 4. Kritik. (Seite 62–71.)

Sechstes Kapitel. Die Liebe.

1. Tolstois Begriff der Liebe. 2. Motive unseres Handelns nach Schopenhauer. 3. Schopenhauers und Hartmanns Auffassung über den Sinn des Lebens. 4. Kritik. 5. Tolstois Altruismus. 6. Der positive Begriff der Liebe. 7. Tolstois Egoismus und Paulsen. 8. All-Liebe im R. Wagners « Tristan » und M. Messer « Moderne Seele ». 9. Tolstois und Nietzsches Individualismus. 10. Wieviel Wahrheit enthalten die Meinungen Walters und Staubs. (S. 72–83.)

Schluss.

Tolstois Stellung in der Geschichte der Philosophie. (Seite 84–88.)

Literaturverzeichnis.

Tolstois Werke. Russisch.

1. « Die Beichte. » Moskau 1907. Posrednik.
2. « Die Christliche Lehre. » St. Petersburg. 1906.
3. « Über das Leben. » St. Petersburg. 1906.
4. « Worin besteht mein Glaube. » St. Petersburg. 1906.
5. « Gottes Reich ist in Euch. » Genève. 1896.
6. « Kreuzer Sonate. » Moskau. Posrednik. 1909.
7. « Wofür wir leben. » Moskau. Posrednik. 1906.
8. « Religion und Moral. » Moskau. 1902.
9. « Dieu », Pensées de L. Tolstoi. 1900. Maldon.

Romane.

10. « Kosaken. » Moskau. 1886.
11. « Krieg und Frieden. » Moskau. 1878.
12. « Anna Karenina. » Moskau. 1883.
13. « Jugend undKnabenzeit. » Moskau. 1881.
14. « Auferstehung. » Moskau. 1900.

Literatur.

Prof. A. A. Koslow : Religija Gr. L. N. Tolstogo. Petersburg. 1895.

L. E. Obolewskij : L. N. Tolstoi, jego philosophskija i nrawstwenyia idei. Petersburg. 1887.

D. Owsianiko-Kulikowskij : L. N. Tolstoi. Petersburg. 1908.

Dr. Merežkowskij : L. Tolstoi i Dostojewskij : Religija. Petersburg. 1909.

L. Szestow : Dobro w uczenij Gr. Tolstogo i Nietzsche. Petersburg. 1907.

Prof. A. Th. Gusew : O suszcznosti religijosno-nrawstwennago uczenija L. N. Tolstogo. Kasan. 1902.

Prinz D. N. Zertelieſef : Nrawstwennaja philosophia Gr. Tolstogo. Petersburg. 1898.

Bulgakov : Gr. L. N. Tolstoi. Petersburg. 1886.

Ew. Bobrow : Eticzeskija wozvienija Gr. Tolstogo. Uczenyja Zapiski Juriewskago Universiteta. 1897. 1–4.

P. E. Astaphieſ : Uczenije Gr. L. N. Tolstogo. Moskau. 1890.

Michel Walter : Tolstoi nach seiner sozial-ökonomischen, staatswissenschaftlichen und politischen Anschauung. Basel. 1907.
Heinrich Schmitt : Leo Tolstoi und seine Bedeutung für unsere Kultur. Leipzig. 1901.
E. Schur : Gedanken über Tolstoi. Leipzig. 1902.
F. Schroeder : Der Tolstoismus. Dresden. 1901.
O. Lourié : La philosophie de Tolstoi. Bruxelles. 1899.
C. S. Stange : Das Problem Tolstois. Leipzig. 1903.
Dr. K. J. Staub : Gr. L. N. Tolstois Leben und Werke. Leipzig. 1908.
E. L. Axelrod : Tolstois Weltanschauung. Stuttgart. 1902.

Preussisches Jahrbuch 1903.

C. Willems : Philosophia moralis. Treveris. 1908.
W. Wundt : Ethik. 2 Bände. Stuttgart. 1903.
P. Lipps : Die ethischen Grundfragen. Leipzig. 1899.
Fr. Paulsen : System der Ethik. 2 Bände. Berlin. 1906.
St. Thomas : Summa contra Gentiles. Roma. 1894.
Fr. Nietzsche : « Also sprach Zarathustara ». Leipzig. 1903.
H. Ebbinghaus : Abriß der Psychologie. Leipzig. 1908.
L. de la Vallée-Poussin : Buddhisme. Paris. 1909.
Wilh. Windelband : Über Willensfreiheit. Tübingen. 1904.
M. de Wulf : Histoire de la philosophie médiévale. Louvain. 1905. 2me édition.
W. Wundt : Vorlesungen über die Menschen- und die Tierseele. Leipzig. 1907.
Fr. Paulsen : Einleitung in die Philosophie. Berlin. 17.-19. Aufl. 1907.
Prof. P. U. Budkiewicz : Obsor russkich sekt. Charkow. 1910.

EINLEITUNG.

Die Behauptung Tolstois, daß er seine religiösen und sittlichen Ansichten aus der heiligen Schrift geschöpft habe.

Tolstoi weist häufig auf den großen Einfluß hin, den die heilige Schrift auf seinen Gedankengang ausgeübt habe. Dem Evangelium glaubt er die hohe Wahrheit zu verdanken, die er in seinen zahlreichen Werken der Welt vorträgt. Den wahren Sinn und Wert des Lebens glaubt er aus der heiligen Schrift geschöpft zu haben. [1] Doch sollen diese seine Behauptungen nicht vielleicht nur, einem Reklameschild ähnlich, seine Zuhörer der neuen Lehre geneigter machen. Das Evangelium ist ihm alles ; er schätzt es mehr als die Werke aller Philosophen. Auf das Evangelium hinweisend sagt er : « Sehen Sie hier die Quelle alles Lebens der Menschheit, das Buch, von der Kirche unterschätzt und auf ihre eigene Art ausgelegt. Ähnlich wie die Kirche kann ich es nicht interpretieren. [2] Immer war mir das Evangelium die Lehre der Demut und der Gottesfurcht, der Entsagung und der Liebe. Böses muß ich mit Gutem vergelten [3]. Obschon die Kirche dies in ihren Lehren keineswegs negiert, so benimmt sie sich in ihrem praktischen Leben doch derart, daß ich

[1] S. 3, « Worin besteht mein Glaube ».
[2] Opus c., S. 7.
[3] Op. c., S. 7.

auf keine Weise mich ihr anschließen kann [1]. Ich will leben ; die Kirche gibt mir Dogmen, lehrt mich ihre Lebensgrundsätze, zu fasten, zu beten, die Geheimnisse anzuerkennen ; was alles für mich unnötig ist [2]. Ich kann mich nicht befreunden mit der Lehre jener Kirche, die den Krieg gutheißt, die den Rassenkampf schürt, die anderer Meinung verlacht, die die Todesstrafe billigt — und dies alles hat die Kirche bis auf die Gegenwart durch ihr Wirken befestigt und sanktioniert [3]. Die Lehre Christi kann sich nicht selbst widerstreiten. Das Gegenteil könnte ich nicht glauben. Nun sagt mir die Kirche : bete und glaube, aber ich fühlte, daß ich nicht viel glaubte, und so konnte ich auch nicht beten. Sie aber sagt, daß ich beten muß, damit Gott mir den Glauben schenke, jenen Glauben, welcher erst die Möglichkeit zum Beten gibt, und so bis ins Unendliche. [4] Ich war der Überzeugung, daß es genüge, nach Erfüllung der Lehre Christi so weit als möglich zu streben. » [5]

So und ähnlich spricht der Rationalist Tolstoi über die Kirche und ihre Auslegung der Evangelien. Das ganze System seiner Philosophie stand schon fest, seine Weltanschauung hatte er sich schon gebildet, lange bevor er an das Studium des Evangeliums dachte. Nachher suchte er nicht sein System nach dem Evangelium zu korrigieren, sondern das Evangelium seinem Systeme entsprechend auszulegen. Daß er schon früher am Gebete und an der Vorsehung Gottes zweifelte, ergibt sich aus seinem Buche « Jugend und Knabenzeit », [6] « Ich habe keineswegs vergessen zu beten des Morgens und des Abends, doch warum leide ich noch ? Nicht Zweifel am Glauben, sicher nicht, machten mein Unglück aus, sondern der Gedanke an die Ungerechtigkeit der göttlichen Vorsehung, der zu dieser Zeit mich mächtig

[1] Op. c., S. 4.
[2] Op. c., S. 5.
[3] Op. c., S. 5.
[4] Op. c., S. 7.
[5] Op. c., S. 7.
[6] S. 194, « Jugend und Knabenzeit ».

faßte. Er war der schlechten Frucht gleich, die, nachdem Regen auf die Erde fiel, Wurzel schlug und mächtig heranwuchs. » Sein Bibelstudium begann in hohem Alter, er hatte 55 Jahre. So bleibt kein Zweifel, daß seine Weltanschauung schon feste Formen angenommen hatte. Er ging keineswegs darauf aus, seine Wahrheit in den Evangelien zu suchen. Er hatte in seinem langen Leben viel gelesen, mit hochgebildeten Leuten verkehrt, war zweimal in West-Europa gewesen und kannte die besten Gelehrten seiner Zeit. Er war Aristokrat, gut gebildet und wie aus seinem Buche « Jugend und Knabenzeit » hervorgeht, hatte er sich oft die Frage nach Sinn und Bedeutung des Lebens gestellt. Also die Wahrheit, die Tolstoi aus der Bibel geschöpft zu haben glaubt, ist keineswegs neu, sondern ganz dieselbe, die Tolstoi von jeher in Wort und Schrift verbreitet hatte. Objektiv haben also seine Äußerungen über die Quelle seiner Ansichten, die Bibel, wenig oder gar keinen Wert, subjektiv jedoch lassen sie sich begreifen. Er war unruhig, unzufrieden mit seinem Leben, er fühlte in sich Beruf und Drang zum Reformieren. Biriukow führt in seiner « Biographie Tolstois » folgende Worte von ihm über seine Sehnsucht nach Reformation an, die Tolstoi schon im Jahre 1855 geschrieben hat : « Als ich über Gott und Religion sprach, kam mir der erhabene Gedanke. Um ihn ins Leben zu setzen, fühlte ich mich stark genug. Und dies war mein Gedanke : eine neue Religion zu gründen, dem neuen Sehnen der Menschheit entsprechend : Christi Religion, jedoch gereinigt von Glauben und Geheimnissen, eine praktische Religion, welche das Glück nicht im Jenseits, sondern hier auf Erden sucht. Vernünftig wollte ich vorgehen, um alle Menschen mit Hilfe der Religion zu vereinigen. Dies ist mein Gedanke, und ich glaube, er wird mich mit sich fortreißen. » [1] Um für seine Ansichten ein festes Fundament zu haben, beruft er sich auf die heilige Schrift. « Ich will, sagt Tolstoi, dieses Buch nicht deuteln, nur will ich verhindern, daß andere es auf

[1] S. 250, Biographie Gr. L. W. Tolstoi. Birinkow.

ihre Weise mißbrauchen. »[1] Auf solche Weise will er seine Anhänger fesseln und von der Kirche lostrennen. » Der Schlüssel, das Evangelium zu verstehen, waren mir die Worte Mth. C. 5. 39, Aug um Aug, Zahn um Zahn, aber ich sage euch, widerstehet nicht dem Bösen. Klar und deutlich las ich : widerstehe nicht dem Bösen. Von meinen Augen fiel's wie Schuppen, ich sah die Wahrheit. Widerstehe nicht dem Bösen ist tiefer und deutlicher dem Menschen eingeschrieben, als Galilei's Gesetze. Und dadurch nur unterscheidet sich Christi Moral von jener des Talmud.[2] Die Lehre Christi über die Liebe unterscheidet sich nicht von ähnlichen Lehren anderer Philosophen.[3] Darin also besteht die Lehre Christi. Er sucht hier jene übel ausgedachte Lehre vom Kampf gegen das Böse, welche des Menschen ganzes Leben verbittert, zu beseitigen.[4] Durch dieses Gebot hat Christus, nach Tolstoi für immer die Quelle des Bösen ausgetrocknet. Also kein Eigentum, kein Staat, keine Kirche » u. s. w. Nur in diesem Sinne ist Christus der Erlöser der Welt. Hier muß bemerkt werden, daß negative Gebote nichts darüber sagen, was wir zu tun haben, noch darüber, welche Gesinnungen uns treiben müssen. Ferner ist der Zweck des Evangeliums nicht bloß, unser Verhältnis den Menschen gegenüber, sondern ganz besonders Gott gegenüber zu regeln. Daß Tolstoi schon vor dem Studium der Evangelien pantheistische Ansichten mit fatalistischem Gepräge hatte, ergibt sich deutlich aus den Schriften dieser Periode Tolstois. So lesen wir in seinem Roman « Krieg und Frieden » wie folgt : « Die Prinzessin Marie begann über Familienleben zu träumen. Sie stellte sich die Frage, wie kann ich für immer von schlechten Gedanken frei bleiben, um Gottes Willen zu erfüllen. Gott antwortete ihr : Sei nicht selbstsüchtig, hüte dich vor ängstlicher Sorge, liefere dein Herz nicht heftigen

[1] S. 2, « Worin besteht mein Claube ».
[2] S. 56, « Worin besteht mein Glaube ».
[3] S. 78. 80, op. c.
[4] S. 55, op. c.

Begierden aus, beneide nicht die anderen um ihr Los. Der Menschen Schicksal wie auch das Deine soll dir unbekannt bleiben. Lebe so, daß du zu allem fähig bist. Wenn Gottes Güte dich im Eheleben prüfen will, widerstehe nicht. »[1] An anderer Stelle : « Geradheit ist Gottes Gehorsam, Ihm kannst du nicht entgehen. »[2] Tolstois fatalistische Ansichten ergeben sich klar aus folgender Stelle seines Romans « Krieg und Frieden », wo er den Kampf in Borodino beschreibt : « Der Himmel verdunkelte sich, und leichte Regentropfen netzten die Verwundeten und Gefallenen. Den ermüdeten und hungrigen Soldaten drängt sich fort und fort der Gedanke auf : Genug der Menschenopfer. Hören wir auf, seien wir vernünftig, was machen wir hier. Warum soll ich andere töten und selbst getötet werden ? Mögen andere totschlagen, wenn sie wollen, ich will nicht. » « Obschon », sagt Tolstoi weiter, « in allen der Gedanke reif war, das Morden zu endigen, so beherrschte sie doch anderseits eine ungesehene, geheimnisvolle Kraft. In Schweiß gebadet, mit Blut beschmutzt, laden die Artilleristen, legen die Zünder an, und mit ungeminderter Schnelligkeit fliegen von beiden Seiten die Granaten, alles auf ihren Wegen zermalmend. Dies schreckliche Tun rasender Menschen, die nicht wollten, die aber der Wille dessen, der über der Menschen Schicksal waltet, gleich willenlosen Werkzeugen antrieb, dauerte fort. »

Als Muster für unser Leben, für unser Sein und Handeln preist Tolstoi unser instinktives Tun. So lesen wir in demselben Werke ; « Unbewußte Tätigkeit allein bringt Früchte. Der Mensch, der in einem historischen Ereignis eine Rolle spielt, begreift niemals ihre Bedeutung. Sobald er sie zu begreifen versucht, wird er mit Unfruchtbarkeit geschlagen. »[3] An einer anderen Stelle spricht Tolstoi Napoleon alles ab, was er Gutes besaß, wie Genie, Verstand und Gewandtheit. « Eine ungesehene Hand beherrschte ihn. » Tolstoi stellt ihn uns vor, entblößt von seinem Glanze, und läßt Gott reden : « Seht da !

[1] S. 365.
[2] S. 408.
[3] B. VI, S. 19, « Krieg und Frieden ».

auf wen ihr vertraut habt. Hier steht er. Ihr seht klar, daß nicht er, sondern mein Wille über euch herrschte. — Nicht Feldherr, nicht Gott ist er, sondern ein ebenso zitterndes Wesen, wie ihr selbst. » Und in demselben Sinne finden wir : « Napoleon wollte das, was seine Zeit von ihm gefordert hat. »[1] Bei der Lektüre dieses Romans ersieht man klar, daß dieser herrschende Gott nicht eigentlich der christliche Gott ist, voll Liebe gegen die Menschen, sondern jenes Gespenst, welches der sterbende Prinz Andreas sieht, und das er nicht « Er » sondern « Es » nennt. « Ich weiß nicht, träumt Prinz Andreas, was mich bei der Hand ergriffen hat, die Kerze hochhaltend und mir eine schreckliche Tarantel zeigend ? Es drängte sich durch die Türe, obgleich wir es nicht hereinlassen wollten. »[2]

In dieser Periode glaubte Tolstoi nicht an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. In seinem Buche « Kosaken » läßt er den Helden, den Greisen Jeroschka, folgende Worte sagen : « Ich werde sterben und nichts von mir übrigbleiben. Gras wird auf unseren Grabhügeln wachsen. »[3] « Alles hat Gott zum Wohle der Menschen gemacht, sagt derselbe Jeroschka. Nirgends gibt es Sünde. Als Beispiel nenne ich die Tiere. Das Tier ist klüger als der Mensch und nicht schlechter als Du, dasselbe Geschöpf Gottes. Jedes Geschöpf ist Gottes Geschöpf, alles Tierisch-Lebendige-Heilig — alles gut. »[4]

Verschiedene russische Kritiker Tolstois, wie Strachow, L. E. Obolenski u. s. w., auch der deutsche H. Schmitt glauben, daß Tolstoi seine Meinungen aus den Evangelien geschöpft hat. Im Gegensatz zu diesem möchte ich zeigen, daß Tolstoi selbst im Widerspruch mit vielen Stellen seiner Schriften das Gegenteil schreibt : « Als ich an das Studium der Evangelien herantrat, war ich nicht in der Verfassung eines Menschen, der nie etwas über Christi Lehre gehört hat.

[1] S. 448, op. c.
[2] Ibidem.
[3] « Kosaken », S. 93.
[4] Ibidem.

Ich hatte schon die ganze Theorie inne, wie ich sie verstehen soll. Christus war mir kein Prophet, eine göttliche Religion offenbarend, sondern nur einer, der durch sein Leben jene Gebote erfüllend, mir seit langem Bekanntes erklärte. Ich hatte schon sehr klare, bestimmte und komplizierte Begriffe über Gott, Schöpfung der Welt und Gottes Gebote. »[1] Also schon in seinen besten, genialsten Schöpfungen, noch bevor er specifisch biblische Studien gemacht hatte, zeigt Tolstoi die Keime jener Ideen, welche nachher in seinen apologetischen Werken klar ausgeprägt erscheinen. Der große Schriftsteller der russischen Erde » hatte also feste Ansichten über Gott, die menschliche Seele, das Leben nach dem Tode, welche mit den Ideen der Evangelien ganz und gar nichts zu tun haben. Tolstoi ist nicht Christ, und hat auch kein Recht, sich Christ zu nennen, außer er will sich und andere in die Irre führen. Man kann Tolstoi nur in seinem Verhältnis zur Philosophie würdigen, und sein « kompliziertes System » hat nur philosophische Elemente. Prof. A. A. Koslow, in seinem Buche « Religion des Grafen L. N. Tolstoi » sagt dazu : « Graf Tolstois Doctrin weist keine Zeichen systematischer Lehre, doch hindert nichts, daß wir in ihr verschiedene, ungebundene Elemente antreffen, welche von mannigfachen philosophischen Systemen entlehnt sind, wie Deismus, Anthropologismus, Positivismus, Evolutionismus etc. »[2] Übrigens ist nach Tolstoi die Religion weiter nichts als « eine gewisse von dem Menschen festgestellte Beziehung seiner besonderen Individualität zum unendlichen Weltall, oder dessen Urgrund. » « Religion ist das Wissen von dem Zwecke des Lebens. » In dem Begriffe der Religion ist Tolstoi durch und durch Rationalist. Nach ihm ist die Moral das, was aus dieser Beziehung die Richtschnur des Lebens darstellt. Bei Tolstoi also fällt die Religion mit dem Wissen zusammen. Meine Aufgabe wird es sein, die philosophischen Grundlagen der Moral Tolstois zu analysieren und darzustellen.

[1] S. 33, « Worin besteht mein Glaube ».
[2] S. 98.

Ich werde zuerst sprechen von dem Begriffe, den Tolstoi über Gott, menschliche Seele und freien Willen hat. Aus dieser Darstellung wird es sich ergeben, daß Tolstoi, obschon er die ganze moderne Philosophie bloßstellen will, doch von ihr ganz abhängig ist. Die modernen Philosophen wollen nichts wissen von einem persönlichen Gott, von einem substanziellen, konnatürlichen, identischen « Ich » und vom freien Willen. Ihre Moralsysteme scheitern und gehen auseinander. Von Verantwortlichkeit, von « du sollst » kann bei ihnen keine Rede mehr sein, weil für dies alles kein Subjekt da ist. Dasselbe gilt für das System Tolstois. Ihm ist es auch unmöglich, die wichtigste Frage der Moral über das Gute und Böse glücklich zu entscheiden. Sein Begriff von dem Guten hat keinen absoluten Wert, wie in der Aristotelisch-Thomistischen Schule.

In dem letzten Kapitel werde ich den Begriff, den Tolstoi von der Liebe hat, die nach ihm das Wesen und der Kern der Welt ist, analysieren. Daraus wird man ersehen, daß es Tolstoi wie Schopenhauer ergangen ist, dem es auch nicht gelungen ist, die Frage des Altruismus glücklich zu lösen. Ich rechne Tolstoi zur Klasse derjenigen Philosophen, welche den entschiedensten Egoismus predigen. Zum Schlusse werde ich die Stellung Tolstois in der Philosophie behandeln.

Heute, nach dem Tode Tolstois, beginnen seine Anhänger, mit den Gegnern zu kämpfen. Jene nennen ihn « Prophet », diese aber einen « russischen Nihilisten ». Meine Ansicht ist es, sine ira et studio, möglichst objektiv seine ethischen Ansichten darzulegen.

Biographie.

Tolstoi wurde 1828 im Jasnaia Poliana, Bezirk Krapiwna, Gouv. Tula, geboren. Von 1843 bis 1846 studierte er in Kasan anfangs orientalische Sprachen, nachher Rechtswissenschaft von 1847–1848 in Petersburg. Nach einem längeren Aufenthalt auf Jasnia Poliana trat er 1851 in ein Artillerieregiment im Kaukasus ein. Er wurde Offizier, blieb bis 1853 im Kaukasus, machte dann den Krimkrieg mit und nahm 1855 seinen Abschied. Tolstoi hielt sich nun zunächst in Petersburg auf. 1857 machte er eine längere Reise durch Deutschland, Frankreich, Italien und die Schweiz. Nach seiner Rückkehr lebte er bis 1860 in Moskau. 1860 bis 1861 bereiste er Deutschland, Frankreich, Italien, England und Belgien, in Brüssel lernte er Proudhon kennen. Tolstoi hat seit 1861 als Landwirt und Schriftsteller ununterbrochen auf Jasnaia Poliana gelebt.

Tolstoi hat zahlreiche Schriften veröffentlicht. Die Schriften bis 1878 sind zum größten Teil Erzählungen. Unter ihnen ragen die beiden Romane « Krieg und Frieden » und « Anna Karenina » hervor. Die späteren Schriften sind zumeist philosophischen Inhalts. Für die Ethik sind von besonderer Bedeutung die Schriften « Die Beichte », « Kurze Darlegungen der Evangelien » (1887), « Worin besteht mein Glaube » (1884), « Über das Leben » (1887), « Die christliche Lehre » (1885), « Kreuzer Sonate », « Wofür wir leben » und « Das Reich Gottes ist in Euch » (1895), « Auferstehung » 1895.

I. KAPITEL.

Der Begriff Gottes im Systeme Tolstois.

Systematisch hat Tolstoi nirgends seinen Begriff Gottes entwickelt. Tscherkow hat in seiner kleinen Broschüre « Dieu » alle Tolstoischen Äußerungen über Gott aus allen Werken zusammengetragen. An der Hand dieses Büchleins will ich den Gottesbegriff Tostois klarzulegen suchen. In seinem Buche « Die Beicht » erzählt Tostoi selbst, auf welche Weise sich der Begriff — Gott — in ihm bildete. All sein rationalistisches Suchen nach Gott hat ihn von Gott entfernt. Kant und Schoppenhauer hatten ihm klar genug gezeigt, daß man Gott mit der Vernunft nicht beweisen kann. [1] Gottes Existenz lehrt uns unser Herz, ähnlich wie sie bei Kant ein Postulat der praktischen Vernunft ist. Tolstoi vermeinte zu sterben, wenn er an Gottes Existenz zweifelte, zu leben, wenn er sie voraussetzte. Also schloß er : « Gott kennen und leben ist das gleiche. Gott ist das Leben. [2] Gott ist die Erkenntnis des Lebens. » [3] Er leitet die Existenz Gottes aus dem zweckmäßigen Leben des Volkes ab, und reduziert umgekehrt das zweckmäßige Leben des Volkes auf die Existenz, — den Willen Gottes. Am Anfange seines Buches « Die Beicht » stellt Tostoi die Frage : « Wozu existiert das Ganze und ich als dessen Teil ? » Zum Schluß wird geantwortet : « Gott existiert, und ich als dessen Teil muß seinen Willen erfüllen. » Am Anfang wird gefragt : « Wozu soll ich leben und kämpfen ? » Am Schluß antwortet er : « Ich soll wie der Bauer

[1] S. 58, « Die Beicht ».
[2] S. 60, « Die Beicht ».
[3] S. 29, D. d. « Evangelien ».

leben, weil es Gottes Wille ist. » « Liebe, suche Gott — wie das Volk — dann wird dein Leben nicht gottlos werden. Gott ist für mich das, wonach ist strebe. » Aber Gott auf solche Weise bestimmen, heißt ihn leugnen, weil unsere Wünsche und Begierden einander entgegen und gar nicht göttlich sind. Wie bei Nietszche so ist auch bei Tolstoi alles auf das Werden gebaut. In « Krieg und Frieden » sagt Besuchow : « Leben ist alles, Leben ist Gott, alles ist Bewegung, und diese Bewegung ist Gott. So lange wir leben, genießen wir die Freude, Gottes Dasein zu fühlen. Das Leben lieben, heißt Gott lieben. Das Schwerste und Größte ist, in unverdientem Leiden auch noch sein Leben zu lieben. [1] Wir können Gott nicht begreifen und doch kennen wir ihn, kennen den Weg zu ihm, und diese Erkenntnis ist die sicherste. » [2] Nach Tolstoi können wir die Existenz Gottes nicht beweisen, doch bemüht er sich oft, uns zu zeigen, was er eigentlich unter dem Begriffe « Gott » versteht.

Gott als Schöpfer der Welt existiert nach Tolstoi nicht. Er verlacht die Worte der heiligen Schrift : « Lasset uns die Welt erschaffen », und « Gott sah, daß alles gut war ». Diesen metaphorischen Begriff nennt er Vorurteil. In seiner « Darstellung der Evangelien » sagt er : « Einen Gott, Schöpfer nach außen hin, Ursprung aller Dinge, causa causarum, kennen wir nicht. » [3]. Und anderswo : « Gott, einen Schöpfer, können wir nicht verstehen. » [4] Noch naiver schreibt er : « Ich kenne keine Notwendigkeit, Gott als Schöpfer anzuerkennen. » [5] Der Theismus braucht diesen Begriff als notwendiges Fundament. Für Tolstois Panteismus, den wir oben besprochen haben, hat er keinen Sinn. Nur muß man staunen, daß er seinen Gottesbegriff trotzdem mit dem christlichen identifiziert. Also Gott ist nicht Schöpfer der Natur.

[1] S. 222, IV. t.,
[2] S. 5., « Dieu »
[3] S. 51, 29, 30.
[4] S. 8, « Dieu ».
[5] S. 11, « Dieu ».

Gott ist für Tolstoi auch nicht die Barmherzigkeit und Liebe.[1] Er faßt ihn ganz wie die Heiden auf, gleich Prometheus. Ich dich ehren ? Wofür ? oder wie Iphigenie, sich an die Worte des Liedes der Parzen erinnernd, ausruft : « Es fürchte die Götter das Menschengeschlecht ; sie halten die Herrschaft in ewigen Händen ; und sie können sie brauchen, wie's ihnen gefällt. »

Dies ergibt sich sehr deutlich aus Tolstois genialstem Werke « Anna Karenina », und zwar von Anfang bis zum Ende dieses Romans. Überall begegnet uns in diesem Werke das Tun des blinden, uns unverständlichen Gottes, in dessen Hand unser Schicksal liegt. Die Heldin Anna Karenina sündigt, und muß nun unbarmherzig dem unversöhnlichen Gott zum Opfer fallen. Unrettbar wird sie von den Rädern des Zuges zermalmt. Jetzt erst erkennt sie den Sinn des Traumbildes, jenes Greises, der gebeugt, mit dem Hammer in der Hand, etwas schlug, und seiner Worte : « Il faut le battre, le broyer, le pétrir. » Das erste Mal hatte sie diesen Greis gesehen in jener Nacht, als sie von Moskau nach Petersburg zurückkehrte und auf einer Zwischenstation Wronski, ihrem zukünftigen Geliebten, begegnete. Während ihres ganzen Liebeslebens mit Wronski verfolgte sie dieser Traum, und erst jetzt, unter den Rädern des Zuges, erkannte sie seine Bedeutung. Der Mechanismus der Natur, der unpersönliche Gott beherrschte sie, ihre Gefühle, ihre Liebe, ihr Schicksal. Jetzt verstand sie, daß es für sie ganz gleichgültig war, ob sie haßte, betrog, ob sie gut war oder böse, ob sie liebte oder vor Gram verging, nur der uns unerklärliche Wille mußte sich erfüllen. Jetzt verstand sie, daß es keinen Gott gibt, keinen Gott Vater ; nicht er regierte, sondern dieses « Es », diese Maschine, welche ihren Körper zermalmte. Ein solcher Gott kennt natürlich kein Erbarmen. Und Tolstoi selbst, welcher auf solche Weise seine Helden vernichtet, zeigt darin seinen Egoismus, seine Herzlosigkeit, die im Verlaufe dieser Abhandlung sich noch klarer ergeben wird.

[1] « Dieu », S. 9.

Ja, nicht einmal persönlich ist der Gott Tolstois. Das ergibt sich aus folgenden Worten, in welchen er auf das entschiedenste die Ansicht bekämpft : « Gott muß als Persönlichkeit verstanden werden. »

Darin liegt ein großer Mißverständnis ; die Persönlichkeit ist eine Begrenzung. Der Mensch fühlt sich nur darum als Persönlichkeit, weil er mit anderen Persönlichkeiten in Berührung kommt. Wenn der Mensch allein wäre, wäre er keine Persönlichkeit. Diese beiden Begriffe bestimmen sich gegenseitig : die äußere Welt, die anderen Wesen und die Persönlichkeit ; wenn es nicht eine Welt von anderen Wesen gäbe, so würde der Mensch weder sich selbst als Persönlichkeit fühlen, noch die Existenz anderer Wesen anerkennen. Und daher ist der Mensch in der Welt nicht anders denn als Persönlichkeit denkbar. Wie aber sollte man von Gott sagen, daß er eine Persönlichkeit, daß er persönlich sei. Darin liegt die Wurzel des Anthropomorphismus. Von Gott kann man nur sagen, wie Moses und Muhamed es sagten, daß er der Eine sei, aber auch das nicht im Sinne der Zahl, sondern der Einheit des Wesens, was die Christen den lebendigen Gott nennen im Gegensatz zu dem pantheistischen Gott, das heißt, einem höheren, geistigen Wesen, das in allem lebt. Er ist der Eine in dem Sinne, daß er existiert, daß er ein Wesen ist, an das man sich wenden kann (was nicht gerade beten ist), daß es eine Beziehung gibt zwischen mir, der begrenzten Persönlichkeit, und dem unergründlichen aber existierenden Gott. Die Unergründlichkeit Gottes besteht für uns vor allem darin, daß wir ihn als ein einziges Wesen kennen, ihn gar nicht anders kennen können und doch eine Einheit, ein Einzelwesen, das mit seinem « Ich » alles ausfüllt, nicht begreifen können. Wenn Gott nicht der Eine ist, so verschwimmt er, fließt er auseinander, existiert nicht mehr. Wenn er aber der Eine ist, so stellen wir ihn uns willkürlich als Persönlichkeit vor, dann aber ist er schon nicht mehr das höhere Wesen, das Alles. Man muß aber, um Gott zu verstehen, um sich auf ihn zu stützen, ihn auch als den alles Erfüllenden und zugleich den Einen auf-

fassen.[1] Gott können wir einen Geist nennen; aber der Begriff des Geistes schließt den Begriff der Persönlichkeit aus.[2]

Das rationale Bewußtsein nach Tolstoi schließt die Persönlichkeit ein; Persönlichkeit aber fordert nicht das rationale Bewußtsein. « Die Persönlichkeit kommt nach seiner Ansicht dem Menschen und dem Tiere zu, das rationale Bewußtsein aber nur dem Menschen. »[3] Nach Tolstoi hat die Persönlichkeit ihren Grund nur in Beziehung zu anderen, außer ihr stehenden, ebenfalls begrenzten Dingen. Die Persönlichkeit heißt nach ihm so viel wie Begrenztheit. Wie Zeit und Raum nach Schopenhauer das Prinzip der Individuation sind, so nach Tolstoi das der Persönlichkeit. Tolstoi jedoch unterscheidet nicht zwischen Individuum und Person. Nach ihm ist unser wahres Ich nicht die Quelle unserer Fähigkeiten, sondern nur eine Beziehung. Aber eine Beziehung kann nicht nur zwischen den Personen bestehen, sondern auch zwischen der anorganischen und organischen Welt. Was ist die Persönlichkeit? Nach Boetius ist die Persönlichkeit: « rationalis Naturae individua substantia. » Nach St. Thomas: « Persona est subsistens distinctum. » Die Person schließt in sich nicht nur den Begriff von « indivisum in se » ein, sondern auch noch die Vollkommenheit « sui juris » zu sein. Zum integrierenden Teil der Persönlichkeit gehört die *Vernunft*, der freie Wille und das Selbstbewußtsein, welches sich nicht nur an psycho-physische oder nur auf psychische Tätigkeiten, sondern auch an das eigene « Ich » des Menschen richtet. Gott, der eins in sich ist, ist das vollkommenste Wesen, daher kommt ihm am vollkommensten der Begriff der Persönlichkeit im eminenten Sinne zu. Also kein Anthropomorphismus. Tolstoi glaubt, daß wir Gott nur deshalb als Person denken können, weil wir ihn uns nur unter der Form der Zeit und des Raumes vorstellen können. Anderseits kann der allumfassende und unbegrenzte Geist

[1] S. 20, « Dieu, Pensée de Tolstoi ».
[2] S. 76, « Kritik der dogmatischen Lehre ».
[3] S. 56, « Über das Leben ».

— Gott — nicht Person sein, weil er nicht zu etwas Äußerlichem in Beziehung stehen kann. Der eine unpersönliche Gott — Vernunft, — das der Evolution notwendig unterworfene Gesetz, gelangt zum Selbstbewußtsein nur im Menschen. [1] Dieser ewige, unendlich, allmächtige Gott wird also sterblich begrenzt und schwach ? Warum erscheint er zerteilt, gleichsam zerstückelt in den einzelnen Individuen ? Auf diese und ähnliche Fragen anwortet Tolstoi : « Ich weiß es nicht. » [2] Aber er ist überzeugt, daß darin das Leben besteht, und daß alles, was wir kennen nichts anderes ist als diese Teilung Gottes. « Alles, was wir als Welt erkennen, ist Erkenntnis dieser Teilung. Die Geburt und der Tod sind nur der Übergang aus einer Teilung in die andere. » [3]

« Gott, der im Menschen gefangen liegt, strebt darnach, sich durch die Ausbreitung und Vergrößerung des Seins, das ihn umschließt, freizumachen. Nachdem er früher verborgene Grenzen erkannt hat, strebt er danach, sich von diesem engbegrenzten Sein loszumachen und mit sich die anderen Substanzen zu verbinden. » [4] Daraus geht klar die ganz panteistische Auffassung Tolstois über das Wesen Gottes hervor. Nach ihm gibt es nur eine reelle, wirkliche Substanz, welche er Vernunft nennt. Diese Vernunft wäre identisch mit Spencers Energie, oder auch mit Schopenhauers Willen zum Leben.

Nachdem wir oben gesehen haben, was Gott nach Tolstoi nicht ist, drängt sich uns die Frage auf : Was ist er also nach seiner Ansicht ? Er ist das immanente Prinzip alles Werdens und Lebens. « Principium principiorum » [5], und so widerspricht er mit konsequenter Notwendigkeit allen Theologen, die der ersten Ursache eine Vorsehung zuschreiben und ihr das geschriebene Gesetz zuerkennen, sowie die

[1] S. 21, « Kritik der dogmatischen Theologie ».
[2] S. 22, « Dieu ».
[3] 23, mop. c.
[4] 26, op. c.
[5] S. 8, « Dieu ».

Sendung Christi auf Erden aufrecht erhalten. Der ersten Ursache ist dies alles *fremd*.

Für alle diese Behauptungen hat er keinen Beweis, sondern einfache Negation. Tolstois Schwäche besteht darin, daß er keine syntetische Kraft besitzt. Er ist Künstler, ein Sohn der Phantasie, Literat, und so besteht seine ganze Beweisführung darin, ein Bild der Phantasie bis ins Unendliche zu analysieren. Seine Einbildungskraft verschafft ihm den ersten Begriff über Gott, und in diesem Begriff findet er weder das Prädikat Schöpfer noch Vorsehung. Tolstois geistige Fähigkeit reicht nicht hin, um Gott als movens immobile, causa efficiens incausata, actus purus zu erfassen. [1] Für ihn ist Gott der Anfang des Lebens, und dieser Anfang des Lebens fällt mit dem Anfange der Vernunft in eins zusammen. [2] So könnte man mit ihm sagen : In principio erat vita et vita erat intellectus. « Die Vernunft ist der Evolution unterworfen. » « In den fallenden Stücken drehender Sonnen waren die Keime der Vernunft. Der Anfang der Vernunft verschwindet im Unendlichen. » [3] « Sie ist die einzige Realität. Wir erkennen Gott nur dann, wenn wir uns erkennen. Jeder Mensch erkennt in sich einen freien, vernünftigen und vom Fleische unabhängigen Geist, dieser Geist ist das, was wir Gott nennen. » [4] « Gott ist der Geist im Menschen [5] und sein Gewissen. » [6] « Er ist der Anfang meines geistigen Ich. Indem mein geistiges Ich durch seine Empfindungen die Welt erkennt, erkennt es innerlich Gott, seinen Vater. Die äußere Welt ist nur meine Grenze. [7] Was ist also Gott ? « Gott ist etwas Unbegrenztes, das ich in mir als Begrenztsein erkenne. Ich bin ein begrenzter Körper, Gott ist zwar auch ein Körper, aber ein unbegrenzter ; ich

[1] S. 9, « Dieu ».
[2] S. 10, « Dieu ».
[3] S. 10, ibidem.
[4] S. « Darstellung der Evangelien ».
[5] S. 47, ibidem.
[6] S. 118, ibidem.
[7] S. 11, « Dieu ».

ein Ding, das 63 Jahre lebt, Gott lebt ewig. Ich liebe ein wenig, Gott liebt unendlich. Ich bin der Teil, er ist das Ganze. Ich kann mich anders nicht verstehen, denn als Teil Gottes. »[1]

Nach Schopenhauer ist das Leben seinem innersten Wesen nach ein Streben nach Glück. Die Liebe, die nach dem allgemeinen Wohle strebt, ist nach Tolstoi Kern und Inhalt der Welt, eine Anschauung, die auf den Einfluß der Schopenhauerschen Philosophie zurückzuführen ist. « Gott ist die Liebe — Liebe ist Gott. Wir erkennen Gott nur in der Form der Liebe, wenn wir lieben, sind wir nicht Götter, sondern Gott. »[2] Daß Tolstoi an die Stelle des blinden Willens Schopenhauers die Liebe setzt, welche als göttliche, unendliche, geistige Substanz denkt, verdankt er wohl eher dem Einflusse der russischen Sekten als dem Evangelium, wie Dr. K. J. Staub in seinem hochinteressanten Buche über Graf L. N. Tolstoi meint.[3] « Gott lieben heißt das wünschen, was er wünscht, Gott wünscht aber das Wohl aller. Wer nun liebt, ist von Gott geboren und erkennt Gott, weil Gott die Liebe ist. Das Gesetz der Liebe ist der Welt allgemeines Gesetz. »[4] Und dieser Gedanke ist jedenfalls verwandt mit der Religion Chinas, wo die Liebe als Weltprinzip und Weltgesetz gedacht ist. In dieser Auffassung vom Wesen Gottes, als lebendiger Entfaltung der Liebe in der Welt im allgemeinen und in der Menschheit im besonderen — glaubte Tolstoi endlich jenes einheitliche Prinzip und die feste Grundlage für sein und der Menschheit Denken und Handeln gefunden zu haben. Gott ist das in der Menschenwelt verkörperte Streben nach dem allgemeinen Wohle.[5] Aus diesem Grunde identifizierte Tolstoi auch das Innerste des Menschen mit Gott, weil er unter dem Einflusse der Sekte

[1] S. 10 ib.
[2] S. 25, « Dieu, Pensée de L. N. Tolstoi ».
[3] S. 227.
[4] S. 25, « Pensée de L. Tolstoi ».
[5] Dr. Staub, ibidem.

der Duchoborcy stand.[1] Vor jedem Menschen muß man sich verbeugen, denn Gott existiert in ihm. Und so handeln in der Tat die Anhänger der Sekte der Duchoborcy.

Ähnliche Gedanken finden wir in der Religion Indiens. Das Brahma, die Kraft, welche in allen Wesen verkörpert vor uns steht, welche alle Wesen schafft, trägt, erhält und wieder in sich zurücknimmt, diese ewige, unendliche, göttliche Kraft ist identisch mit dem Atmen, mit demjenigen, was wir nach Abzug alles Äußerlichen als unser eigentliches Selbst, als die Seele in uns finden.

Sehr bemerkenswert ist, daß schon in dem sogenannten Schöpfungslied die Liebe (Käma) als das Wesen des Einen, aus dem alles stammt, bezeichnet wird (auch nach Laotze) und daß nach dem Paiftiriyd, Upanishad ein wonneartiges Selbst (Anandamajy ätman) den letzten Kern der menschlichen Seele bildet.[2] Aus dem bisher Gesagten ergibt sich von selbst, daß Tolstois absolutes Ich, Leben, Liebe, Glück und Vernunft verschiedene Ausdrücke für ein und dasselbe Ding, nämlich für Gott, sind.

[1] « Obzor russkich Sekt. », Pr. T. U. Butkievicz, S. 236, Charkov, 1910.

[2] S. 227, Staub dr.

II. KAPITEL.

Die Seele.

« Das Bewußtsein verändert sich ähnlich wie der Körper. Wie mein jetziger Körper nichts gemein hat mit meinem Körper vor zehn Jahren, wie von meinem jetzigen Körper gar nichts vor zehn Jahren existierte, so existierte auch damals mein jetziges Bewußtsein noch nicht. Mein Bewußtsein, als ich drei Jahre alt war, war nicht dasselbe wie mein jetziges und ist so verschieden von dem früheren als mein jetziger Körper verschieden ist von meinem Körper vor 30 Jahren. Gibt es ja doch kein einiges und unveränderliches Bewußtsein, sondern nur eine Reihe nacheinanderfolgender Bewußtseinsakte, welche unendlich geteilt werden können. » [1]

« Ich habe 59 Jahre gelebt und diese ganze Zeit hindurch hatte ich Bewußtsein. Dieses Bewußtsein erschien mir als etwas, was mein Leben ausmacht, aber dies erschien mir nur so. Ich habe 59 Jahre gelebt, nicht 59,000 Jahre, auch nicht 59 Sekunden. Weder mein Körper, noch die Zeit seiner Existenz determinieren im geringsten das Leben meines Ich. Wenn ich mich zu irgend einer Zeit frage, was bin ich, so muß ich antworten : etwas Denkendes und Fühlendes, d. h. etwas, das in einer besondern Beziehung zur Welt steht. Nur dieses Eine weiß ich von mir und nichts weiter. Darüber, wann ich geboren bin, wann und wo ich ähnlich wie jetzt zu fühlen und zu denken angefangen habe, darüber weiß ich gar nichts. Mein Bewußtsein sagt mir nur, daß ich bin, daß ich gerade in solcher Beziehung zur Welt

[1] S. 98 « Über das Leben », Petersburg.

stehe, in der ich mich befinde. Über die Zeit meiner Geburt, über meine Jugend und die Zeit meines Heranwachsens, sogar über die eben verflossene Zeit weiß ich oft gar nichts. Also mit welchem Recht kann ich behaupten, daß ich während meiner ganzen Existenz ein und derselbe war ? » [1]

Wenngleich Tolstoi in seiner Weltanschauung überhaupt von der anderer Philosophen der Gegenwart nicht abhängen will, wie er ja die ganze moderne Wissenschaft und Philosophie mit dem einen Wort « Wolapuk » charakterisieren will, so nähert er sich in dieser seiner Ansicht über die Seele den bekannten Lehren der Philosophen, W. Wundt, Fr. Paulsen und Ebbinghaus.

Wilhelm Wundt, in seinem Buch « Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele », spricht auf folgende Weise über das Wesen der Seele : « Unsere Seele ist nichts anderes, als die Summe unserer inneren Erlebnisse selbst, unseres Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie es sich im Bewußtsein zu einer Einheit zusammenfügt und in einer Stufenfolge von Entwickelungen schließlich zum selbstbewußten Denken und freien, sittlichen Wollen erhebt. Nirgends wird uns in der Erklärung des Zusammenhanges unserer Erlebnisse ein Anlaß gegeben, diesen aktuellen Seelenbegriff auf etwas zurückzuführen, das nicht wieder dieser Zusammehang des Vorstellens, Fühlens und Wollens selbst wäre. Die Fiktion einer transcendenten Substanz von der angenommen wird, daß sie diesen Inhalt unseres Seelenlebens nur als einen äußeren Erfolg hervorbringe, der gleich einem vergänglichen Schattenbilde an dem uns unbekannt bleibenden Wesen der Seele vorüberziehe — diese Fiktion verkennt nicht bloß wahre Verhältnis innerer und äußerer Erfahrung, sondern sie droht auch alles, was unserem geistigen Sein Wert und Bedeutung verleiht, in einen bloßen Schein zu verflüchtigen. Was in unserem Bewußtsein geschieht, ist unmittelbares Erlebnis. Als solches erfordert es nirgends jene Unterscheidung eines von unserer subjektiven Auffassung unabhän-

[1] Op. c. 97.

gigen Substrates, das für die Naturbetrachtung durch den Begriff der Natur als des uns gegebenen, unabhängig von uns existierenden Inbegriffs der wirklichen Dinge notwendig wird. Die seelischen Erlebnisse in uns sind uns als das gegeben, was sie sind. »[1]

In demselben Sinne schreibt Hermann Ebbinghaus : « Die Seele ist nicht ein dem Gehirn und Nervensystem fremd und andersartig und abtrennbar gegenüberstehendes Wesen, sondern vielmehr gleiches Wesen mit ihnen und nur in ihrer Erscheinungsweise von ihnen verschieden ; ihr unmittelbares Fürsichsein sozusagen, im Gegensatz zu dem vermittelten, durch Sehen, Tasten und anderes hindurchgegangene Sein, durch das jene Realitäten, auch noch von sich Kunde geben ..... sie ist die geistige, verdichtete Wiedergabe des Körpers, und also auch ein Wesen, ähnlich wie der Körper .... Sie hat Gedanken, Empfindungen, Wünsche, ist aufmerksam oder unaufmerksam, erinnert sich usw. ; und man kann das über diese Dinge Zusagende nicht leicht anders ausdrücken, ohne unverständlich zu werden, als daß man ihr solche Inhalte und Betätigungen zuschreibt. Aber dennoch ist sie, außer der Gesamtheit eben dieser Inhalte und Betätigungen, nicht ein Wesen, das noch übrig bliebe, wenn man von allen seinen Erlebnissen absieht, oder das sich als eine selbständige Macht auch gegen diese Erlebnisse wenden könnte, sondern wiederum lediglich der Inbegriff alles des reichen Lebens, das man von ihr auszusagen Veranlassung hat. [2]

Dasselbe sagt Paulsen : « Es gibt keine für sich seiende, beharrliche, immaterielle Substanz. »[3] Dies wäre etwa die Ansicht der modernen Philosophie von der Seele. Keine Substanz, kein beharrliches Sein.

Vergleicht man die oben wiedergegebene Ansicht Tolstois über die individuelle Seele des Menschen mit den

[1] S. 534 f.

[2] Ebbinghaus, « Abriß der Psychologie », Leipzig, 1908, S. 40 f.

[3] « Einleitung in die Philosophie », 17–19. Auflage, 1907, S. 144.

Ansichten der modernen Philosophie, wie sie uns in den Ansichten der drei oben erwähnten Philosophen vor Augen tritt, so werden wir wenig wesentliche Unterschiede finden. Die Seele ist keine immaterielle Substanz. Den Veränderungen, denen der Körper unterworfen ist, ist auch die Seele unterworfen. Sie hat kein beharrliches *Sein.*

Doch darf man nicht außer Acht lassen, daß Tolstoi oben nur über das tierische Bewußtsein im Menschen und seine Beschaffenheiten spricht, nicht aber über das allgemeine, rationale Bewußtsein. Dies ist bei allen Menschen ein und dasselbe, wie auch die Vernunft nur eine ist, welche in der Welt herrscht. Die Vernunft ist bei Tolstoi hypostasiert, zur Gottheit gemacht und gelangt erst im Menschen zum Bewußtsein. Hier möchte ich bemerken, daß diese Vernunft-Gottheit, die einzige Realität ist, die einzige wahre Substanz ; und alles andere, die organische wie anorganische Welt sind nur Erscheinungen dieser einen Substanz.

Man wird nun fragen, in welcher Beziehung steht die Vernunft zum menschlichen Körper ? Ist sie formgebendes Prinzipium des Menschen oder nicht ? Wenn man sein Buch « Über das Leben » eingehend liest, so bekommt man den Eindruck, als ob bei ihm die Vernunft — ähnlich wie bei Plato die Ideen — in die sinnliche Welt der Materie formgebend herüberkomme. Er betrachtet die Vernunft als etwas, dem die tierische Persönlichkeit nach den Gesetzen der Liebe untergeordnet sein muß. Nun ist aber die Vernunft-Gottheit zeitlos — raumlos, und unser tierisches Ich von Zeit und Raum abhängig. Wie kann also die Vernunft — Gott — sich der Zeit und dem Raum unterwerfen ? Auf die Antwort wartet man vergebens. Tolstoi sagt nur, daß er es nicht wisse und in allen seinen Werken kann er nie dieser Schwierigkeit entgehen, daß Zeitliches und Räumliches mit dem Zeitlosen und Raumlosen sich nicht verbinden können.

Seine Ansichten über die Erkenntnistheorien äußern sich in folgenden Sätzen :

« Ganz und gar können wir nur die allherrschende, in

uns bleibende Vernunft und ihre Gesetze erkennen.[1] In zweiter Linie erkennen wir unsere Nebenmenschen, in denen wir die Unterwerfung der tierischen Persönlichkeit unter das Gesetz der Vernunft beobachten können. Schlechter erkennen wir die Tiere, in welchen wir Persönlichkeit beobachten, ähnlich der unsrigen, die nach Glück strebt. Doch können wir das Vorhandensein eines rationalen Bewußtseins in den Tieren kaum feststellen. Noch schlechter erkennen wir die Pflanzen, in welchen ganz undeutlich uns ähnliche Persönlichkeit wahrgenommen werden kann, die nach Glück strebt. Am schlechtesten endlich erkennen wir die anorganische Welt. In ihr finden wir weder Persönlichkeit noch Streben nach Glück. Einzig und allein können wir zeitliche und räumliche Äußerungen der Gesetze der Vernunft wahrnehmen, denen die anorganische Welt unterworfen ist.»[2]

« Alles was wir von der äußeren Welt wissen, wissen wir nur darum, weil wir uns selbst erkennen, in uns drei verschiedene Beziehungen zur Welt finden, und zwar: 1. Die Beziehung unseres vernünftigen Bewußtseins, 2. unseres tierischen Bewußtseins, 3. unseres Körpers zur Welt.»[3] Hier sieht man eine Ähnlichkeit Tolstois mit Schelling, nach dem nicht die Dinge selbst, sondern nur unsere Beziehungen zu den Dingen existieren. Daraus ergibt sich, daß unsere Erkenntnis als Objekt hat: 1. Vernünftige Wesen, 2. Tiere und Pflanzen, 3. anorganische Wesen. Diese drei Reihen der Objekte trifft der Mensch immer in der Welt, weil er sie ja auch in sich selbst begreift. Er erkennt in sich: 1. vernünftiges Bewußtsein, welches das tierische unterwirft, 2. tierisches Bewußtsein, welches dem vernünftigen unterworfen ist.

Darum ist es notwendig für uns, uns selbst zu erkennen, d. h. jenes Gesetz der Vernunft, welchem unsere Persönlichkeit unseres Wohles wegen unterworfen sein muß. Ferner

[1] S. 48, ib.
[2] S. 48, ff., ib.
[3] S. 50. op. c.

müssen wir die Gesetze unserer Persönlichkeit und uns ähnlicher Persönlichkeiten ebenso wie die Gesetze der anorganischen Welt erkennen. Hier mache ich eigens darauf aufmerksam, daß wir nach Tolstoi « unfehlbar » nur das Gesetz des vernünftigen Bewußtseins erkennen. Dies schließt er daraus, « daß wir diese Erkenntnis notwendig bedürfen zu unserem Wohle, da wir nur durch dieses Bewußtsein leben. » [1] Auf obige Argumentation Tolstois gibt uns die Geschichte der Irrtümer der menschlichen Vernunft die beste Antwort. Wer zählt die Irrwege auf denen die Philosophen gewandelt, wer die Irrtümer, denen sie oft bis an ihr Lebensende treu angehangen ? Wer die kunstvoll gebauten Systeme, die späterer klarer Einsicht zum Opfer fielen ? Wer sieht da nicht ein, daß die von Tolstoi behauptete Klarheit der Gesetze der menschlichen Vernunft höchst imaginär und hypothetisch ist ? In dieser wie auch in manchen anderen Fragen verläßt er seinen rationalistischen Standpunkt und nähert sich dem Agnostizismus und endet im reinen Mystizismus.

Man findet bei Tolstoi im Herzen der Menschheit, einen ewigen Kampf des vernünftigen Bewußtseins mit dem tierischen, und man möchte glauben, daß dieser Kampf nie aufhören wird. « Es kommt die Zeit und sie ist schon da, sagt Tolstoi prophetisch, daß die Leute sich überzeugt haben werden, daß ihr eigenes tierisches Ich schlecht und Unsinn ist. » [2] Ich bin überzeugt, daß Tolstoi seine Auffassung von der menschlichen Persönlichkeit von der indischen Philosophie durch Schopenhauers Vermittlung übernommen hat. Daß Schopenhauer einen bedeutenden Einfluß auf Tolstoi ausgeübt hat, erhellt aus dem Briefe am Fèt vom J. 1869, indem er schreibt : « Ich empfinde für Schopenhauer eine Bewunderung ohne Maßen ; er verschafft mir geistige Genüsse, die mir bisher unbekannt waren. Ich weiß nicht, ob ich jemals meine Ansicht ändern werde, aber heute bin ich überzeugt, daß Schopenhauer ein großes Genie ist. Ich kann

[1] S. 51, op. c.
[2] S. 30, « Über das Leben ».

nicht verstehen, daß er verkannt bleibt. Er hatte Recht zu sagen, daß es zu viel Idioten auf dieser Welt gebe. »

Nach der indischen Philosophie ist das Mittel zum Heil : der Kampf gegen sich selbst und die Vernichtung der eigenen Persönlichkeit. Das « Ich » sagt L. de la Vallée-Poussin in seinem Buch über « Buddhismus », ist nicht die metaphysische Substanz, ist aber etwas anderes als ein Konglomerat widersprechender Elemente. Man könnte es als eine Art Substanz biologischer Natur, eine Geist-Pflanze definieren. Sein fruchtbares Protoplasma ist der Gedanke oder « Intellect », welchen man als « Samen » (graine) bezeichnet, die wegbaren Elemente tragen nicht notwendigerweise zu seinem Leben bei, denn es gibt Himmel, die von reinen Geistern bevölkert sind. [1] » Nach Tolstoi ist die tierische Persönlichkeit schlecht und unsinnig. Sie muß zugrunde gehen. Es kommt ihr nach dem Tode keine Existenz zu. Daß es in ihr keine kontinuierliche Substanz gibt, geht aus dem früher Gesagten hervor. Und doch spricht Tolstoi von der Existenz eines « Ich », das die in der Zeit aufeinanderfolgenden Akte des Bewußtseins ausmachen. Das bedeutet unser tiefstes, eigentliches Ich, dem nicht die körperlichen Teile und die aufeinanderfolgenden Akte des Bewußtseins zukommen. Was ist eigentlich dieses « Ich » ? fragt Tolstoi [2] und antwortet hierauf : « Das was jedes Kind zwanzigmal am Tage wiederholt. Ich liebe dies und nicht jenes. Diese Worte sind sehr einfach, und doch ist in diesen Worten die Antwort enthalten auf die Frage : « Was ist eigentlich das eigentümliche Ich, das all mein Bewußtsein zusammenbildet ? Warum jemand dies liebt und nicht jenes, weiß niemand, und doch ist es eben dieses, was das Fundament des Lebens ausmacht. » [3] « Obgleich diese Eigenschaft im Rahmen des Lebens eine scheinbar selbständige Entwicklung durchmacht, so ist sie doch aus undurchdringlicher, unerkennbarer Vergangenheit

[1] S. 177, 1909.
[2] S. 99, « Über das Leben ».
[3] S. 99, « Über das Leben ».

in dieses Leben überkommen. Die Eigenschaft, für eine Sache mehr Zuneigung zu empfinden als für eine zweite, wird wohl gewöhnlich Charakter genannt. Es herrscht der Glaube, der Charakter werde durch räumliche und zeitliche Bedingungen in seiner Bildung bestimmt. Aber dieses ist ein Irrtum. Die fundamentale Eigenschaft des Menschen, dies zu lieben, jenes nicht, hängt nicht von zeitlichen und räumlichen Bedingungen ab ; im Gegenteil, die zeitlichen und räumlichen Bedingungen wirken nicht auf den Menschen — deshalb, weil er bei seinem Eintritt in die Welt schon die Eigenschaft mitbringt, das Eine zu lieben, das Andere nicht zu lieben. [1] Mein Körper, der mit meinem zeitlichen Bewußtsein ein Ding bildet, kann zugrunde gehen, auch mein zeitliches Bewußtsein kann vergehen. Aber auf keine Weise kann meine eigentümliche Beziehung zur Welt, welche mein wahres Ich ausmacht, zugrunde gehen. Dieses mein Ich — mein wahres Ich — kann nicht zugrunde gehen, weil nur dieses allein Existenz hat. [2] Nach dem Tode bleibt also diese eigentümliche Beziehung allein bestehen. » Professor Kozlow sagt in seinem Buche « Religion des Grafen L. N. Tolstoi » : « Wenn das Subjekt nicht mehr da ist, wie kann dann die Beziehung bestehen bleiben ? » [3] Prof. A. A. Kozlow glaubte, daß Tolstoi Dualist sei. [4] Ich meine jedoch daß er, wenn auch nicht konsequenter Pantheist, wie Spinosa oder Paulsen, so doch keineswegs Dualist ist. Obige falsche Ansicht Kozlows läßt ihn auch Schwierigkeiten finden in der Erklärung der Tostoischen Behauptung, daß nach dem Tode nur jene eigentümliche Beziehung bleibt. Aber eine Schwierigkeit ist da nicht vorhanden. Die unpersönliche Vernunft nämlich, der ewige Gott, tritt, nachdem er die eine tierische Persönlichkeit verlassen, in eine andere ein. Nun bleibt aber der Gewinn an Liebe, welchen Gott in der menschlichen Per-

[1] S. 100, « Über das Leben ».
[2] S. 100, op. c.
[3] S. 101, op. c.
[4] S. 188.

sönlichkeit, die der Zeit und dem Raume unterworfen ist, erworben hat. Dieser Gewinn an Liebe könnte man sagen, stehe in einer eigentümlichen Beziehung zur Welt. So verstehe ich Tolstoi. Doch darin finde ich Schwierigkeiten zu erklären, wie die schon unendliche Vernunft noch die Liebe in sich vermehren kann, wie Tolstoi will. [1] Wie ich schon bemerkt habe, vermischt Tolstoi die ewige Vernunft — Liebe — Gott, mit zeitlichen und räumlichen Dingen. Dies muß ihn natürlich in logische Schwierigkeiten stürzen, und so sehen wir auch, daß er sich selbst nicht immer treu geblieben ist. So vertauscht er manchmal Gott mit gewöhnlicher Vernunft im Menschen und nimmt ihm so alle seine Bedeutung. Also nach Tolstois Theorie gibt es zwei « Ich », ein tierisches und ein rationelles. Gott ist nun aber unpersönlich, wie wir oben gesehen haben, wie kommt er jetzt zur Persönlichkeit im Menschen ? Dies bleibt Tolstois Geheimnis. Doch uns ist es klar, daß er hierin wieder zu anthropomorphischen Ansichten zurückkehrt, die er anderswo heftig bekämpft. Also eine neue Inkonsequenz ! Die moderne und alte Psychologie weiß von zwei Persönlichkeiten nichts ; und der Inovator Tolstoi ist sich gar nicht klar mit seiner neuen Theorie. Die Meinung, daß in allen Menschen nur eine einzige Vernunft ist, ist nicht neu in der Geschichte der Philosophie. « La pensée humaine, selon Jean Scot Erigène, sagt M. de Wulf in seinem Buche « L'histoire de la philosophie médiévale », 1905, d. édition, « est divine dans son fond et suit les mouvements de l'être divin. De plus, la connaissance humaine est illimitée, puisque c'est Dieu même qui pense en nous. La raison a des droits souverains sur la nature et sur la révélation. » [2] « La raison humaine, d'après Averoès, toute entière est impersonnelle et objective, elle est le flambeau qui éclaire les âmes individuelles et assure l'inaltérable participation de l'humanité aux éternelles vérités. » [3] De cette doctrine découlent l'éva-

[1] S. 104, « Über das Leben ».
[2] S. 183.
[3] S. 250, op. c.

nouissement de la conscience individuelle, l'impersonnalité de la survie ; les âmes humaines individuelles meurent, mais l'humanité est immortelle dans l'éternité de la raison objective. »[1] Dasselbe bei Tolstoi. Noch mehr Ähnlichkeit finden wir zwischen Tolstoi und Siger de Brabant. Lesen wir Mandonnet « Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIme siècle. Fribourg 1899.[2]

« A côté de l'âme végétative sensible qui informe chaque organisme humain, il existe une âme intellective, séparée du corps par sa nature et qui vient temporairement s'unir à lui pour y accomplir l'acte de la pensée. Cette âme est immatérielle et elle est unique, parce qu'elle exclut de son sein le principe même de l'individuation, c'est-à-dire la matière. Au demeurant, l'âme n'est jamais entièrement séparée des corps humains, car elle vit l'essence entière de la race ; l'homme meurt, l'humanité est immortelle. »

Aus diesen Ausführungen ergibt sich : die individuelle Seele ist tierische Persönlichkeit, das empirische Ich ; sie ist ein ganz und gar phänomenalistischer Begriff. Außer dieser tierischen Persönlichkeit unterscheidet Tolstoi in jedem Menschen einen bestimmten Charakter, ein tief inneres Ich, das aus unbekannter Vergangenheit herüberkommt und sich in der Zeit und im Raume entwickelt. Höher als dieser transcendentale Charakter steht die fundamentale Einheit der göttlichen Substanz, die das dritte Moment ausmacht und dem die zwei ersten unterworfen sind.

[1] S. 251, op. c.
[2] S. CLV. und CLXXXIII.

III. KAPITEL.

Die Freiheit des Willens.

« Die Freiheit des Willens besteht nicht darin, daß der Mensch Handlungen vornehmen könne ganz unabhängig vom Laufe des Lebens und von schon existierenden, auf ihn einwirkenden Ursachen, sondern darin, daß er die ihm geoffenbarte Wahrheit anerkennt und so frei und freudig mitarbeitet an dem unendlichen Werke, welches Gott, das Leben der Welt schafft [1]; oder darin, daß er jene Wahrheit verwirft, wonach er mit Gewalt als Sklave und unweigerlich dahin gezerrt wird, wo er nicht gehen will.

Die Wahrheit zeigt nicht nur den Menschen den Weg ihres Lebens, sondern entdeckt den einzig möglichen Weg, den das Leben der Menschen nehmen kann. Und daher werden alle Menschen unwiderstehlich frei oder unfrei den Weg der Wahrheit gehen. Einige werden freiwillig das ihnen im Leben bestimmte Schicksal tragen, andere sklavisch dem Gesetze des Lebens unterworfen werden. In dieser Wahl besteht des Menschen Freiheit. » [2] « Ein Pferd mit anderen an einen Wagen gespannt, ist nicht frei, vor dem Wagen nicht zu gehen; wenn es nicht zieht, wird der Wagen an seine Füße stoßen, und es wird dahin gehen, wohin der Wagen geht, und wird mit Zwang den Wagen ziehen. Ungeachtet dieser begrenzten Freiheit ist es frei, selbst den Wagen zu ziehen, oder durch den Wagen gestoßen zu werden. »

[1] « Natur oder Gott », System der Ethik, S. 465.
[2] « Das Reich Gottes in euch », S. 403.

Dasselbe gilt nach Tolstoi vom Menschen. [1] Nur diese Freiheit existiert wirklich, diese Freiheit ist wirklich Freiheit, und in dieser Freiheit besteht das Wohl der Menschen. [2] « Den Sinn des Lebens muß man nicht bewerten nach den Wirkungen, d. h. nach den Handlungen, welche wirklich nicht frei sind. Das wahre Leben nach christlicher Lehre hat jener, der sein Leben in jenes Gebiet übertragen hat, wo es wirklich frei ist, in das Gebiet der Ursachen, d. h. derjenige, der die offenbarte Wahrheit erkennt und anerkennt, und ihr nachher unweigerlich folgt wie der Wagen nach dem Pferde. » [3]

Um das System Tolstois über die Willensfreiheit besser verstehen zu können, müssen wir uns seine Weltanschauung vor Augen halten.

Die organische und anorganische Natur, und mit ihr der Mensch, der als tierische Persönlichkeit den Bedingungen der Zeit und des Raumes unterworfen ist, sind nicht frei, weil sie beherrscht werden von der mechanischen Kausalität. » Der Mensch ist nicht Schöpfer des Lebens, sondern sein Sklave. » [4] « Wenn er sein Leben in Anerkennung der geoffenbarten Wahrheit ordnet, verbindet er sich mit der Quelle alles Lebens. Folglich vollbringt er nicht persönliche Handlungen, sondern Taten, die keine Ursache mehr haben, aber die die Ursache aller übrigen Handlungen sind und grenzenlose, unendliche Bedeutung haben. » [5] Dies wäre alles sehr gut, wenn wir die Gesetze jener unendlichen Vernunft erkennen könnten. Leider aber sind wir dazu nicht imstande, da wir nur eine endliche Vernunft haben. « Eine einzige Möglichkeit ist dir im Leben gelassen, und in ihr bist du frei und allmächtig ; alles andere liegt außer deiner Gewalt. Diese eine Sache besteht darin, die Wahrheit zu erkennen

[1] S. 404, ib.
[2] S. 404, ib.
[3] S. 404, op. c.
[4] S. 405, « Das Reich Gottes ist in euch ».
[5] S. 405, op. c.

und anzuerkennen. »[1] Anders kann unser Leben keinen Sinn haben, nur wenn wir in jedem Augenblicke das vollbringen, was die Kraft, welche uns ins Leben geschickt hat und uns einen unfehlbaren Führer gab (unser rationelles Bewußtsein), von uns verlangt. Darum kann diese Kraft nichts von uns verlangen, was unvernünftig und unmöglich ist, wie : Verschönerung unseres zeitlichen, körperlichen, des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens. Diese Kraft verlangt von uns, daß wir dem Reiche Gottes dienen, daß wir an der Einheit aller Lebendigen mitarbeiten, die allein in der Wahrheit möglich ist. Die Erkenntnis und Anerkennung dieser Wahrheit liegt immer im Bereiche unserer Macht. »[2] Woher kommt es nun aber, daß die Menschen so verschieden handeln, obschon die Wahrheit eine einzige und deutlich erkannte ist ? Hat dies seinen Grund in äußeren oder inneren Bedingungen ? « Das Anerkennen oder Nichtanerkennen einer bestimmten Wahrheit hängt nicht von äußeren Ursachen ab, sondern einzig und allein von den innerlich im Menschen bleibenden Ursachen, welche man nicht beobachten kann. Niemand kommt zu mir, wenn der Vater ihn nicht vorher zieht. »[3] Bleibt nun der Mensch immer frei, die Wahrheit anzuerkennen oder nicht ? Hierbei muß man unterscheiden. « Es gibt Wahrheiten, die seit langem vom Menschen anerkannt sind und mit der Erziehung aufgenommen werden (Tradition), infolgedessen sind sie ihm zur Gewohnheit, zur anderen Natur geworden. Diese nicht anzuerkennen ist der Mensch nicht frei. Es gibt Wahrheiten, welche unklar wie aus der Ferne dem Menschen erscheinen. Diese anzuerkennen oder zu verwerfen, ist der Mensch nicht frei. Aber es gibt noch eine dritte Reihe von Wahrheiten, welche zwar noch nicht bewußte Motive seiner Handlungen sind, aber sich ihm mit solcher Klarheit offenbaren, daß er sie nicht umgehen kann. Er muß unweigerlich so oder so

[1] S. 418, op. c.
[2] S. 420.
[3] S. 399, op. c.

Stellung zu ihnen nehmen, sie anerkennen oder sie leugnen. Nur in Hinsicht auf diese Art der Wahrheiten offenbart sich die menschliche Freiheit.[1] So geht also das Leben voran; die göttliche Vernunft erleuchtet den Weg der Menschheit. Wir sehen manchmal schlechter, manchmal besser das göttliche Licht, und wehe uns, wenn wir den beleuchteten Pfad nicht wandeln. Wenn wir die Wahrheit nicht bekennen, werden wir wie das Pferd dahin geschleppt, wohin wir nicht wollen. Und das heißt nach Tolstoi die menschliche Freiheit.

Tolstoi ist Anhänger des intellektuellen Determinismus. Nach Tolstoi erscheint und betätigt sich das allumfassende und universelle Leben in seiner Einheit und Allheit. Ihm gegenüber steht die Macht des Tierischen: der ungestüme, lebhafte Reiz. Diese Mächte sind im Menschen zu einer Lebenseinheit mit allen ihren Gegensätzen verwoben. Das tierische Bewußtsein ist im Menschen nicht frei, weil es von äußeren Dingen und Umständen abhängt. Hier herrschen rein mechanische Gesetze. So ist auch das Geistige im Menschen nicht frei, denn es wird vielfach von tierischen Begierden, Selbstsucht, Eitelkeit, Ruhm- und Genußsucht beherrscht. Nur im Bewußtsein Gottes sind wir frei, weil sich in ihm nicht ein Endliches äußert, das immer eine Welt außer sich hat. In diesem Selbstbewußtsein aber weiß sich ein schlechthin Unendliches, — als das was handelt, sich selbst verwirklicht und in seine Welt leuchtet. Es ist dieses Bewußtsein der Freiheit zu verstehen im Sinne eines Handelns aus der Fülle der Unendlichkeit, die nichts außer sich hat und darum nicht durch etwas begrenzt werden kann.

Gegenwärtig kann man zwei bedeutende Strömungen in der Erklärung der Willensfreiheit unterscheiden, die einander radikal gegenüberstehen. Eine Aristotelisch-Thomistische Auffassung, welche darin besteht, daß der Wille letzte Ursache seiner Entscheidung ist, sich selbst bestimmt, also nicht durch eine innere oder äußere Ursache bestimmt wird. Nach dieser Lehre hat die freie Handlung ihren bestimmten

[1] S. 418, op. c.

Grund nicht in der vorhergehenden Erscheinung. Es liegt hier Selbstbestimmung vor : « Liberum est, quod est causa sui », wie Aristoteles sagt. Aber diese selbst-Determination ist keine Verletzung des Prinzips von dem hinreichenden Grunde. Vom moralischen Standpunkte aus definiert ein Verteidiger dieser Ansicht die Freiheit des Willens als : Die Fähigkeit, die Mittel zu wählen, um unseren Zweck zu erreichen. Facultas electiva eorum quae sunt ad finem. [1] Diese auto-Determination in Bezug auf ein partikulares Gut heißt im Aristotelisch-Thomistischen Sprachgebrauch : Freiheit des Willens.

Die andere, besonders in Deutschland kultivierte Auffassung stellt das System des psychologischen Determinismus dar. Sie besteht darin, daß der Mensch die Fähigkeit hat, durch seinen eigenen Willen, Ursache seiner Entschließungen und Handlungen zu sein. « Wahlfreiheit, sagt Windelband [2], bedeutet nichts anderes als den Zustand, worin bei dem Wählenden in seiner Reaktion auf die momentanen Motive die ganze Energie der konstanten Motive d. h. seines dauernden Wesens, seines Charakters zur Geltung kommt. Wahlfreiheit ist die Bestimmung der Handlungen durch den Charakter : daher nennen wir sie gelegentlich auch wohl « Selbstbestimmung » oder « Autonomie », oder wir drücken das Bedeutsame daran auch in der Weise aus, daß wir die freie Wahl als die Kausalität der Persönlichkeit in ihren Handlungen bezeichnen. » Also nach dieser Lehre wird eine Handlung frei heißen, insofern sie ihre nächste Ursache in dem Willen des Handelnden hat. « Psychologische Kausalität des Willens, sagt Wundt [3], läuft freilich wie jede Subsumption unter Bedingungen, — mag sie nun auf die Seite der psychischen oder physischen Ursachen fallen — ebenfalls in eine unendliche Reihe aus. » Bei Windelband heißt es : « Den theoretischen Voraussehungen und Leistungen

[1] Sum. Theol. 1ª qu. 62 art. 8.
[2] S. 76, Vorlesungen über Willensfreiheit.
[3] Ethik., 2. Band, S. 82.

der Psychologie nach müssen wir annehmen, daß alle Inhalte, die sich als Wertbestimmungen für Fühlen und Wollen im Wesen des Menschen finden, durch den Lauf des Lebens in ihm hervorgerufen und festgewachsen sind. »[1]

Ich bin der Meinung, daß man mit psychologischer Freiheit ein Moralsystem nicht aufbauen kann, obschon mehrere Philosophen wie Paulsen, Lipps, Wundt und andere dies versuchen. Wenn diese von einer Willensfreiheit reden, so ist dies nur ein Wortspiel, von dem man sich nicht täuschen lassen darf. Lipps z. B. sagt : « Er (der Wille) kann nicht anders sein als er ist. Das Verursachte ist unweigerlich so wie es ist, weil seine Ursache so ist, wie sie ist ....[2] Dies Geschehen tritt « notwendig » ein und ist « notwendig » so wie es ist, wenn die Ursache da ist und so ist, wie sie ist. Dies heißt doch nichts anderes als : Das Unterbleiben dieses Geschehens, oder das Eintreten eines anderen an seiner Stelle, kann von uns nicht gedacht werden.[3] Oder : Gewisse Züge meines Charakters sind mir freilich angeboren. Für die also « kann ich nichts ».[4] Also kein « Soll » mehr. Und doch sprechen die modernen Philosophen über die Freiheit des Willens. Dasselbe besagt der berühmte Paulsen : « Der Zusammenhang scheint lückenlos ; Volk und Zeit, Eltern und Erzieher, Umgebung und Gesellschaft bestimmen jedem einzelnen Menschen Anlage und Entwickelung, Lebensstellung und Lebensaufgabe. Er erscheint als ein Produkt der Gesamtheit, aus der er hervorwächst, wie ein Sproß am Baum, der nicht durch seinen Willen Form und Funktion bekommt, sondern durch den Gesamtkörper, an dem er wächst ; so wählt auch ein Mensch nicht, durch einen Entschluß seines Willens sich seinen Willen, seine Natur und sein Lebenslos ; er kommt in die Welt und er betätigt sich in der Welt als ein Glied des Volkskörpers. Und mit dem

[1] S. 116, op. c.
[2] S. 256, « Die ethischen Grundfragen », Leipzig 1899.
[3] S. 2599.
[4] S. 268, op. c.

Leben seines Volkes ist auch sein Leben eingesenkt in das geschichtliche Gesamtleben der Menschheit und zuletzt in die kosmische Entwicklung überhaupt. »[1] Nach Paulsen geht das Vorurteil auf das « Was », nicht auf das « Woher » und « Warum », auf das, was etwas ist, aber nicht auf das, wie es geworden ist. »[2] Hiermit ist nur die äußere Notwendigkeit, aber keineswegs die innere Notwendigkeit ausgeschlossen. Hieraus ergibt sich der ganze Unterschied zwischen der Aristotelischen und Tolstoischen Freiheit.

Nach Aristoteles ist der Wille die letzte Ursache für die Entscheidung zu einer Handlungsweise. Gr. Tolstoi identifiziert Freiheit mit der Erkenntnis und spricht dann von der Handlung, welche unwiderstehliche Folge der Erkenntnis ist. Hierauf könnte man die ewig wahren Worte des Ovidius erwidern : « Video meliora-proboque deteriora sequor. » « Die Erkenntnis im Sinne Tolstois wird nicht beeinflußt durch andere Dinge, sondern besteht in der intuistischen Anschauung der Gesetze der Vernunft. Aber ratio speculativa, sagt sehr gut S. Thomas (De anima, ibid. 3. 1. 16), seu scientifica non movet, sed in quiete est, quia nihil de imitando vel fugiendo dicit : Ratio autem practica, qaedam est universalis et quaedam particularis. Universalis quidem est ea, quae dicit quod oportet talem tale agere, sicut filium honorare parentes. Ratio autem particularis dicit, quod hoc quidem est tale, et ego talis, puto, quod ego filius et tunc honorem debeo nunc exibere parenti. Haec autem jam opinio movet, non autem illa quae est universalis. »

Tolstois Begriff der Freiheit des Willens unterscheidet sich von dem psychologischen Determinismus hierin, daß er die psychischen Momente im Leben des Menschen unterschätzt (z. B. die Handlungen nach stärkeren Motiven, Association der Ideen etc.) und anstatt aller dieser psychologischen Momente ein ganz neues uns unbekanntes Element setzt : die Erleuchtung unseres Verstandes durch die göttliche Vernunft.

[1] S. 462, System der Ethik, Berlin 1906.
[2] S. 471, op. c.

Anstatt des « Noumenon » Kants setzt Tolstoi die allgemeine Vernunft — Gott ein, welche den einzelnen Menschen den Weg erleuchtet und ihnen die einzelnen Wahrheiten allmählich offenbart. Somit kann nach Tolstoi überhaupt von freien Handlungen der einzelnen Menschen keine Rede mehr sein. Die Handlungen sind alle notwendig, weil die Menschen dem ihnen geoffenbarten Willen Gottes unweigerlich folgen müssen, sonst werden sie mit Gewalt dazu getrieben. Hieraus folgt eine vollständige Ableugnung des freien menschlichen Willens, und die weitere Erörterung des tolstoischen Begriffs über den freien Willen ist überflüssig.

IV. KAPITEL.

Tolstois Begriff des «Guten».

« Jeder Mensch lebt für sein eigenes Wohl. Wenn der Mensch das Verlangen nach seinem eigenen Wohle nicht fühlt, so fühlt er nicht, daß er lebt. Leben und nach Wohl verlangen ist dasselbe. Sein Glück wünschen und erreichen, ist dasselbe als leben. [1] » « So verstehen das Glück die Pharisäer. » [2] Aber um das Wohl zu erlangen, muß der Mensch mit anderen Menschen in Berührung kommen, welche, wie es uns scheint, auch dasselbe wollen, was wir wollen und konsequenter Weise dahin streben, wohin wir streben. So kommt unser Wille in Kontakt mit anderen Willen, und da beginnt der Kampf. Jeder für sein persönliches Wohl, jeder für sein persönliches Recht. « Mein individuelles Leben ist durch andere individuelle Leben eingeengt, damit ich glücklich wäre, müßten die anderen aufhören, sich zu lieben, um sich mir zu widmen ; das scheint allen unmöglich, und doch zielt das Leben eines jeden dahin, die anderen mittelst Reichtum, Macht, Ehren, Ruhm, Schmeicheleien, Betrug, ganz gleich durch welche Mittel, für mich zu verpflichten. » [3] Das erste Stadium in der Geschichte nach Tolstoi, wie bei August Comte, kennzeichnet sich « durch egoistische Motive der Tiermenschen, durch den Kampf aller gegen alle. » [4] « Persönliches Leben hat nur scheinbar einen Sinn, wenn es sich

[1] S. 15, « Über das Leben ».
[2] S. 20, ibid.
[3] S. 46, op. c.
[4] S. 100, « Das Reich Gottes ist in euch ».

nicht auf die Verneinung seiner selbst gründet, um anderen, der Menschheit, dem Sohne der Menschheit — Christus — zu dienen. Dieser Sinn wird zu nichte, sobald wir ihn mit Vernunft zu betrachten beginnen. Ich kann daran zweifeln, daß mein eigenes persönliches Leben zugrunde geht und nur das Leben der ganzen Welt nach dem Willen des Vaters bestehen bleibt. Nur die Verschmelzung mit diesem Leben gibt mir mein Heil. »[1] Darauf könnte man antworten : mein eigenes « Ich » muß zugrunde gehen und so wie meines auch das aller anderen. Dasselbe Los trifft alle Persönlichkeiten, so daß nichts übrig bleibt, als das allgemeine Prinzip des Lebens, das Leben schlechthin, Gott, Vater. Und weiter, warum wurde uns ein persönliches Leben gegeben, wenn es schließlich ohne weiteres zugrunde geht, seine Persönlichkeit und Würde verliert ? Darauf kann Tolstoi natürlich nichts antworten, obschon er sich einen Ausweg sucht, indem er sagt : daß diese Auflösung wenngleich nicht so gut als andere religiöse Verheißungen, so doch sicherer ist, obgleich sie weniger bietet.[2] « In der Tiefe der menschlichen Seele lebt ein unaustilgbares Verlangen nach Glück, nach Sinn des Lebens. Aber ein Leben, welches kein anderes Ziel kennt als das Leben nach dem Tode, und die Unmöglichkeit persönlichen Glückes ist schlecht und Unsinn. Es gibt dem Menschen jene neue Idee, für die anderen zu leben, für Familie, Gesellschaft, Vaterland, für die Menschheit ; und solche Bestrebungen kennzeichnen das zweite Stadium der Geschichte der Menschheit nach Tolstoi.[3] Auch diese Periode und die in dieser Zeit lebenden Menschen gefallen Tolstoi nicht, und angemessen seinem Standpunkt bemerkt er : « Wenn mein eigenes tierisch-persönliches Leben nichts taugt, so taugt auch die Persönlichkeit meiner Mitmenschen nichts. Eine Zusammenstellung unzählig vieler untauglicher Persönlichkeiten kann nicht Glück und vernünftiges Leben geben.

[1] S. 101, « Worin besteht mein Glaube ».
[2] « Das Reich Gottes ist in euch ».
[3] « Über das Leben ».

So kommt es zur Verzweiflung und Spaltung in der menschlichen Seele. » [1]

« Das tierische Ich verlangt nach Wohl, Leben, für sich oder für ihm ähnliche Persönlichkeiten. Das andere vernünftige Ich sagt, das Leben sei unmöglich. [2] Wie löst man diesen Widerspruch auf ? Die Antwort gibt uns Tolstoi in seinem Buch « Die Beicht » und « Über das Leben ». Der ganze Fortschritt für Tolstoi besteht in der immer klareren Erkenntnis Gottes, der weder durch den Kampf der Menschen untereinander noch durch Leid oder Tod zerstört werden kann. [3]

« Ich lebe nur dann, wenn ich Gott fühle und nach ihm strebe. Wozu nach ihm streben ? frage ich erstaunt. Er ist da ! Er ist das, ohne was man nicht leben kann. Gott kennen und leben ist dasselbe. Gott ist das Leben. » [4] So hat Tolstoi, um der individuellen Persönlichkeit Sinn und Wert zu geben, den Begriff der Unendlichkeit mit dem Leben — Gott identifiziert, welcher, wie wir gesehen haben, unpersönlich ist (Vernunft — pantheistischer Gott). Auf diese Weise glaubt er das rationelle Bewußtsein befriedigt, und den Menschen alles Glück gewonnen zu haben. « Dann ist Gott in uns, (nach Tolstoi), wir zwar nicht Götter, aber Gott. [5] Dann ist jene Zeit gekommen, in der man sich überzeugt haben wird, daß das Wohl der Menschen nur in der Unterwerfung der tierischen Persönlichkeiten unter die Vernunft und im Verzicht auf eigenes Wohl besteht. [6] Und dieses Stadium nennt Tolstoi die dritte Periode der Geschichte der Menschheit, die christliche Aera. Hier ist die tierische Persönlichkeit nicht mehr ein Hindernis (Damm), sondern ein Mittel, welches den Zweck des Lebens, das Wohl, zu erreichen hilft. Die tierische Persönlichkeit ist nur das Werkzeug, mit

[1] « Über das Leben ».
[2] S. 32, op. c.
[3] S. 46, « Über das Leben ».
[4] S. 60, « Die Beicht ».
[5] S. 25, « Dieu ».
[6] S. 57, « Über das Leben ».

welchem gearbeitet wird. Sie ist für den Menschen der Spaten, welcher dem rationellen Bewußtsein gegeben ist, um zu graben, ihn grabend stumpf zu machen und durch beständiges Schleifen zu vernichten, aber nicht um ihn zu putzen und zu bewahren. »[1] Auf solche Art erklärt Tolstoi die Lebensgeschichte der Menschheit. Doch derartige Erklärungen und Teilungen der Geschichte in drei Perioden sind nicht objektiv, sondern subjektive Erlebnisse Tolstois. Eine solche Teilung der Geschichte in drei Perioden : die egoistische, altruistische und göttliche widerspricht den Tatsachen. Wie in Griechenland Philosophen lebten, welche ausgesprochen egoistische Ansichten vertraten (Sophisten), so waren zu derselben Zeit und in demselben Lande andere Philosophen von nicht geringerem Ansehen, welche ebenso laut den Altruismus predigten. (Sokrates, Plato, Stoiker.) Das Gleiche sehen wir jetzt in Tolstois dritter Periode. Vor kurzem starb der größte Egoist, Nietzche ; die Zeit seines Übermenschen, welche die Individualität, den absoluten Egoismus in Wort und Schrift verherrlicht, ist in Deutschland in voller Blüte.

Schon viele hundert Jahre vor Christus finden wir klar ausgeprägten Altruismus. Lesen wir Bodhicaryavatara 8, 129, 125–128. « Si je donne, que me restera-t-il à manger ? Egoïste, tu renaîtras dans un corps d'un démon-vampire ! — « Si je mange, que pourrais-je donner ? » — Charitable, tu renaîtras roi des dieux ! Tu fais souffrir le prochain dans ton intérêt : tu brûleras dans l'enfer. Tu te fais souffrir dans l'intérêt du prochain, toutes les bénédictions te sont assurées. Tu prétends t'élever au-dessus des autres : tu renaîtras dans les destinées mauvaises, damné, revenant ou animal, et si tu obtiens plus tard l'existence humaine, su sera un homme méprisé et stupide. Mais si tu transposes ta vanité au bénéfice d'autrui, tu obtiendras bonne destinée, honneurs, intelligence. Tu commandes, tu fais travailler le prochain pour toi : tu sera dans une vie à venir, esclave et misérable. Tu te

[1] S. 60, ib.

mets au service du prochain, tu sera riche et piussant. »[1] Ähnlicher Ansicht sind Paulsen, Lipps und Wundt.

« Daher finden wir auf ursprünglicher Kultur-Stufe die Gemeinschaftsinstinkte überaus stark entwickelt ; der Einzelne lebt nur als Glied des Stammes, der Stadt, außerhalb kann und mag er nicht leben ; Pietät, Treue und Tapferkeit sind die hochgepriesenen Tugenden des heroischen Zeitalters. »[2] « Der Zustand einer ursprünglichen, ausschließlichen Herrschaft des Egoismus ist eine Fiktion. »[3] « Der reine Egoismus hat eine ernstliche Bedeutung in der Geschichte der Moralsysteme niemals gewonnen. » Oder W. Wundt, Ethik, 1903. II. B. XXX[4].

Obwohl aus diesen Ausführungen die Unmöglichkeit der Tolstoischen Dreiteilungen der Menschheitsgeschichte klar hervorgeht, wollen wir ihn dennoch fragen, was der Mensch dieser dritten Periode tun müßte, um sein Glück zu finden. Er antwortet uns : « Das Glück ist nicht das, was unser Verstand dafür hält, es ist nicht, was wir finden sollen, nicht jenes versprochene Wohl von « irgendwo » und « irgendwann », sondern ist jenes den Menschen bekannte Wohl, nach welchem unmittelbar eine unverdorbene menschliche Seele strebt. Dieses Gefühl, das alle Gegensätze der menschlichen Seele auflöst und das größte Wohl verschafft, kennen wir alle. Dieses Gefühl ist die Liebe. Die Liebe ist im Menschen gleichsam gefesselt in den Grenzen seines besondern Seins. Und darum strebt sie natürlicherweise nach der Erweiterung dieser Grenzen. Der Mensch braucht nichts zu tun, um die Liebe in sich zu erzeugen. Sie selbst strebt danach, sich zu offenbaren. Der Mensch muß nur die Hindernisse ihrer Tätigkeit beseitigen.[5] » In diesen Worten ist die ganze Tragweite seiner Weltanschauung und Ethik ausgeprägt. « Die tierische Persönlichkeit strebt nach Wohl ; die Vernunft zeigt

[1] S. 298, Bouddhismus L. de la Vallée-Poussin.
[2] S. 399, « System der Ethik », Fr. Paulsen.
[3] S. 25, « Die ethischen Grundfragen », P. Lipps.
[4] S. 10.
[5] S. 18, « Die Christliche Lehre ».

ihr die Unmöglichkeit eines persönlichen Glückes, und so bleibt nur ein Weg übrig, und auf diesem Wege wandelt die Liebe.[1] Also das wahre Leben besteht darin, das Wohl an sich zu suchen, mit anderen Worten, allen Lebendigen das Wohl zu wünschen. Dieser Wunsch ist das, was allem Lebendigen das Leben gibt, wir nennen es Gott.[2] Doch mit dieser Antwort Tolstois wird niemand zufrieden sein. Die Liebe muß einen Terminus haben, muß auf etwas gerichtet sein. Aber worauf denn ? Auf andere Persönlichkeiten ? Andere Persönlichkeiten sind auch nur Schein (nach Tolstoi) und können deshalb kein positives Objekt der Liebe sein. Dann würden wir auch wieder in den Altruismus mit seinen Formen Staat, Familie, Gesellschaft usw. verfallen. Doch diesen zu erhalten ist Unsinn, nach Tolstoi. So muß also die Liebe in uns bleiben, auf uns selbst sich richten, weil es nichts anderes gibt, worauf wir sie richten könnten. Hier zeigt sich wiederum die Buddhistische Tendenz Tolstois, sein Quietismus : nichts tun, nach nichts verlangen, mit sich selbst zufrieden sein. Auf diesen Punkt werden wir noch zurückkommen, wenn wir über die Tolstoische Liebe des Nächsten sprechen werden.

« Das wahre Wohl müssen wir hier auf Erden finden und zwar während unseres jetzigen Lebens. »[3] Manche bekennen mit dem Munde solche Weisheit gewisser Lehrer der Menschheit. Sie haben von Jugend auf nichts anderes gehört, aber den wahren Sinn dieser Lehren niemals erfaßt. So wandeln sie dieselben in übernatürliche Offenbarungen über das vergangene und zukünftige Leben der Menschheit um und begnügen sich damit, äußere Religionsübungen zu verlangen. Das ist die Lehre der Pharisäer, d. h. jener Menschen, die da sagen, das an sich widersinnige Leben könne durch den Glauben an ein durch äußerlichen Gottesdienst zu gewinnendes, zukünftiges Leben geadelt werden.

[1] S. 76, « Über das Leben ».
[2] S. 13, « Die Christliche Lehre ».
[3] S. 119, « Über das Leben ».

Andere, die nicht an die Möglichkeit eines anderen unsichtbaren Lebens glauben, leugnen jedes Wunder, alles Übernatürliche und behaupten geradezu, das Leben der Menschen sei nichts als ihre leibliche Wanderung von der Wiege bis zum Grabe. Das ist die Lehre der Schriftgelehrten, die da sagen, daß es im leiblichen Leben der Menschen nichts Vernunftwidriges gebe. »

Tolstoi sagt in seiner Entrüstung über die Dogmatiker : « Unser irdisches Leben mit all seinen Freuden, seinem Glanz, seinen Kämpfen der Vernunft gegen die Finsternis, das Leben aller Menschen, die vor mir gelebt haben, mein eigenes Leben mit seinen inneren Kämpfen und Siegen, alles das ist nicht das wahre Leben ; aber das wahre sündenlose Leben besteht nur im Glauben, d. h. in der Phantasie, im Wahn. » [1]

Folgende fünf Bedingungen stellt Tolstoi auf, die die Menschheit ganz glücklich machen sollen. *a*) Die erste davon, die von allen Menschen anerkannt wird, ist : die Beziehungen zwischen Mensch und Natur nicht zu zerstören, d. h. leben unter offenem Himmel, im Lichte der Sonne, in frischer Luft, in Kommunikation mit Erde, Pflanzen und Tieren. *b*) Zweite Bedingung des Glückes ist die Arbeit, und zwar erstens freie, gern gewählte Beschäftigung und dann physische Arbeit, die Hunger hervorruft und gesunden Schlaf bewirkt. *c*) Die dritte von niemanden angezweifelte Bedingung des Glückes ist die Familie. *d*) Die vierte der freie, liebevolle Verkehr der verschiedenen Menschen untereinander. *e*) Fünfte und letzte Bedingung des Glückes ist Gesundheit und ein Tod ohne Leiden. [2] Diese seine subjektive Meinung über das Glück will Tolstoi mit der Lehre Christi identifizieren. Er charakterisiert sehr anmassend die ganze christliche Lehre mit diesen Worten : « Christus hat die Menschen gelehrt, keine Dummheit zu tun. » [3] Dies bedeutet (nach Tolstoi) das Glück

[1] Siehe S. 76, « Worin besteht mein Glaube ».
[2] S. « Worin besteht mein Glaube ».
[3] S. 125, op. c.

der Menschheit. Um aber noch besser den Unterschied zwischen Gut und Böse zu verstehen, untersuchen wir noch einige seiner Aussprüche über das Glück. Mit einem Worte reduziert sich das Glück unseres irdischen Lebens auf die Gegenwart. [1] « Das Glück besteht in der Unterwerfung der tierischen Persönlichkeit unter die Vernunft. Vernunft betätigt sich durch Liebe. Liebe muß alle Menschen vereinigen. » [2] « Die Liebe der Menschen zu einander ist nicht das Ziel, wonach sie streben müssen, sondern die Vereinigung in der Liebe ist die natürliche Bedingung zur Erreichung des Zieles, solange sie nicht durch Betrügereien, Versuchungen und Verirrungen zerstört würde. [3] Das Glück kann nur auf dem Lande erreicht werden, wenn alle physisch arbeiten wie der Bauer. « Das höchste Glück seines Lebens kann der Mensch nur durch die Übung seiner Kräfte und die Ruhe erreichen, wenn er lebt, wie ein Tier, arbeitend und ruhend, so viel als nötig ist für sein tierisches Leben. » [4] Was ist nun das größte Hindernis für des Menschen Glück ? Nach Tolstoi ist dies sein Körper. « Von Jugend an lebt jeder Mensch wie ein Tier nur für sein eigenes Ich, und später, wenn im Menschen die Vernunft erwacht und Unterwerfung der tierischen Persönlichkeit verlangt, was oft zu spät eintritt, kann der Mensch sich nicht mehr vollständig von seinem Ich lostrennen. [5] Es gibt sechs Arten der Sünden des Körpers. Die erste ist die sinnliche Lust, welche darin besteht, sich selbst möglichst viel Vergnügen zu verschaffen. Die zweite Sünde ist der Müßiggang, der darin besteht, sich von der notwendigen Arbeit frei zu machen. Die dritte ist der Geiz, welcher in dem Bestreben besteht, möglichst viel zu sammeln, um seiner Gier genug zu tun. Die vierte ist die Sucht nach Macht, die sich alle Menschen unterwerfen will. Die fünfte ist die Buhlerei, die sich geschlechtliche Lust verschafft. Die sechste

[1] S. 157, op. c.
[2] Ibidem.
[3] S. 157, op. c.
[4] « Die Christliche Lehre ».
[5] S. 18, « Die Christliche Lehre ».

ist die Sünde des Sichberauschens, um auf künstliche Weise die körperlichen und geistigen Kräfte zu reizen. [1] Soll man, wie einige russische Kritiker wollen, seinen Körper vernichten ? Nein. « Das Dasein des Tierischen allein im Menschen ist nicht das menschliche Leben ; auch das dem Willen Gottes angepaßte Leben allein ist noch nicht das menschliche Leben. Das menschliche Leben ist erst die Zusammenschmelzung des tierischen und göttlichen Lebens, und je mehr diese Verschmelzung sich dem göttlichen Leben nähert, desto höheres Leben lebt sie. [2] Also Tolstoi will nicht, daß wir unseren Körper vernichten. Aber in unserem Körper haben wir nach ihm die Hauptquelle aller Sünden zu suchen. Was bietet nun Tolstoi für Gegenmittel gegen die Sünde ? Hat er eine objektive Norm, unsere Handlungen zu beurteilen ? Wir sind der Überzeugung, daß Tolstoi diese Norm nicht kennt, und von seinem Standpunkte aus, kann er logisch auch keine aufstellen. Sehen wir einige diesbezügliche Aussprüche. « Wir können der Sünde nichts entgegensetzen als das Bewußtsein, daß es nicht gut ist, zu sündigen. [3] Wenn ein Mensch enthaltsam ist, sagt Tolstoi, so soll er die Gesetze der Enthaltsamkeit nicht übertreten. Ist er verheiratet, so bleibe er treu in der Ehe. Hat er mit verschiedenen Weibern Verhältnisse, so lebe er auf diese Weise weiter, und suche sich nicht unnatürliche Wege der Buhlerei auf. Er ändere nicht, damit er nicht die Sünde seiner Buhlerei mehre. [4] So bleibe einer treu, der mit verschiedenen Weibern Verhältnisse hatte, und ebenso ein Weib, das verschiedene Männer gekannt hat. » [5] « Das Leben nach der Lehre Christi besteht im Streben nach göttlicher Vollkommenheit. Einen Zustand der Vollkommenheit, der höher oder niedriger ist, als ein anderer, gibt es nicht. Jeder Zustand ist nach dieser Lehre eine bekannte Stufe der Voll-

[1] S. 22, op. c.
[2] S. 113, « Das Reich Gottes ist in euch ».
[3] S. 80, « Die Christliche Lehre ».
[4] S. 75, ibidem.
[5] S. 76, op. c.

kommenheit, von anderen Stufen gar nicht unterschieden, die zu unerreichbarer göttlicher Vollkommenheit führt und darum in sich selbst keine höhere oder niederere Stufe des Lebens ausmacht. Nach dieser Lehre besteht die Erhöhung des Lebens nur in beschleunigter Bewegung zur Vollkommenheit. Der Mensch, der auf niederer Stufe steht und nach Vollkommenheit strebt, lebt besser, sittlicher als einer, der auf höherer Stufe steht, aber nicht nach Vollkommenheit strebt. [1] « Die Erfüllung der Lehre besteht im Streben von sich zu Gott. Es ist klar, daß zur Erfüllung einer solchen Lehre keine bestimmten Vorschriften und Verpflichtungen existieren können. Jede Stufe der Vollkommenheit wie Unvollkommenheit selbst ist vor dieser Lehre gleich. [2] Die christliche Lehre unterscheidet sich von der Lehre der Welt dadurch, daß die letztere größtenteils nur positive Gebote vorschreibt und Handlungen gutheißt, durch welche die Menschen wahr und rechtlich werden. Die Gebote der christlichen Lehre, — zwar nicht jenes der Liebe, das in strengem Sinne des Wortes kein Gebot ist, sondern den ganzen Gehalt, das ganze Sein christlicher Lehre in sich faßt — sind alle negativ, und zeigen dem Menschen, was er auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung nicht tun darf, wie sich aus den fünf Geboten des Bergpredigers klar ergibt. [3] Diese fünf Gebote sind nach Tolstoi : 1. Sich nicht zu ärgern, 2. nicht zu buhlen, 3. nicht zu schwören, 4. dem Bösen nicht mit Gewalt zu widerstehen und 5. keine Kriege zu führen. [4] Sind diese Gebote die ewige, göttliche Wahrheit ? Tolstoi sagt nein. « Diese Gebote machen nur eine der zahllosen Stufen der Lehre der Vollkommenheit aus, keineswegs erschöpfen sie die ganze Lehre. Diesen Geboten müssen und werden immer höhere und höhere auf dem Wege des Lebens folgen. [5] Frägt man : Warum sollen sich die Menschen nicht ärgern,

[1] S. 113, « Das Reich Gottes ist in euch ».
[2] S 114, op. c.
[3] S. 114, op. c.
[4] S. 155, « Worin besteht mein Glaube ».
[5] S. 115 f. « Das Reich Gottes ist in euch ».

nicht buhlen, nicht schwören, usw., so antwortet Tolstoi: weil mein Bewußtsein sagt, daß dieses schlecht ist. Ich kann mich selbst vergessend, mich ärgern, buhlen und schwören, aber wenn ich ruhig bin und bei « vollem Bewußtsein », [1] « kann ich solche Schwachheiten nicht begehen. » [2] Also nach Tolstoi ist es genug zu wissen, worin das Wohl der Menschheit besteht, um unwiderstehlich die Gebote zu erfüllen. Und dieses Wissen (Tolstoi nennt es Glauben), besteht darin, den Sinn des Lebens zu kennen. In diesem Sinne schreibt Tolstoi: « Der Glaube ist die Macht des Lebens. » [3] « Mein jetziges Bewußtsein hat mein Urteil über Gut und Böse, über Hoch und Niedrig geändert. » Tolstoi meint z. B., daß schwören schlecht sei. Millionen Menschen, Gelehrte, Schriftsteller und gewöhnliche Leute haben, wie ihr tägliches Leben zeigt, eine ganz andere Überzeugung. Ihr Bewußtsein ist also ein ganz anderes. Was kann Tolstoi diesen Tatsachen entgegensetzen ? « Nur mein rationelles Bewußtsein, mein persönlicher Wille gilt » (reiner Subjektivismus). Wir können uns natürlich nicht mit solchen Anschauungen begnügen und warten auf die Beweise. So lange er diese nicht beibringt, lassen wir uns nicht stören, und tun, was uns gut dünkt. Tolstoi selbst fühlt diesen Mangel ; und wirklich in manchen seiner Werke tadelt er seine Gegner, in anderen ist er mit ihnen einverstanden, ohne für beides genügende Gründe anzugeben. Was er sagt ist nur : « Sündigen ist nicht gut, es liegt nicht in der Macht des Menschen, sich von der Macht der Sünde, welche ihr Recht der Gewohnheit verdankt, loszumachen. » [4] Tolstoi selbst erkennt sehr wohl diese Schwachheit seiner Argumentation, wenn er schreibt : « Bist du Gläubiger einer der verschiedenen Konfessionen, so halte fest die Schöpfung der Welt, die Trinität, glaube an den Fall und die Erlösung der Menschheit, an die Geheimnisse, das Gebet und die Kirche. Die christliche (Tolstoische) Lehre

[1] S. 163, op. c.
[2] S. 159, op. c.
[3] S. 47, « Die Beicht ».
[4] S. 80, « Die Christliche Lehre ».

widerstreitet ihnen nicht, sondern ist völlig einverstanden mit ihrer Weltanschauung. Sie gibt dir nur das, was jenen fehlt. Behalte deine Überzeugung vom Papst, der Auferstehung ; und wenn du weißt, daß dein Leben schlecht ist, erfülle nur die für dein Wohl geoffenbarten Gebote : Sich nicht ärgern, nicht schwören usw. »[1] Wer dem Bösen nicht mit Gewalt widersteht, ist also nach Tolstoi gut, und böse der, welcher mit Gewalt dem Bösen widersteht. Nach Tolstoi ist also das persönliche Bewußtsein die einzige Norm unserer Handlungen. Das kann aber nicht sein ; denn das Urteil darüber, was gut oder schlecht ist, hängt nicht vom Menschen ab. Der Mensch ist nicht der Herr seines Zweckes. Er kann seinen Handlungen nicht den Stempel der Moralität aufdrücken, da er ja den Dingen ihren Zweck nicht geben kann. Und das ergibt sich in der Tat notwendig schon aus der Natur des Menschen (der Natur genommen als Prinzip der Handlungen). Seine Autorität ist auf ein bestimmtes Ziel, auf das Gute gerichtet. Denn das Ziel alles Seins kann man nur suchen im Besitze der Dinge, die sein Gut ausmachen. Es ist in der Tat absurd und gegen die Natur, ein Sein vorauszusetzen, das fähig ist, auf eine Weise zu handeln, die ihm selbst absolut schädlich ist. Aber da alle Menschen dieselbe Natur haben, müssen sie auch dasselbe Ziel haben. Also alle, die dem Drang ihrer Natur genugtun wollen, müssen nach dem Guten streben. Das objektive Fundament der Idee des Guten hat also seinen Grund in der Natur des Menschen. Und so erkennen auch alle an, daß es schädlich ist, gegen die Natur zu handeln. Das Urteil über Gut und Schlecht hängt nicht von unserer Vernunft allein ab, es liegt außerhalb unserer Individualität. Das Gute muß eins sein für alle, also objektiv und nicht allein subjektiv. Die menschliche Vernunft ist also nicht autonom, wie es Tolstoi mit Kant haben möchte, und kann infolgedessen nicht allein der Maßstab der moralischen Wahrheit sein. Die Vernunft kann die Wahrheit nur erkennen, aber

[1] S. 154, « Worin besteht mein Glaube ».

sie nicht machen. Also das Bewußtsein aller (nach Tolstoi), daß sündigen nicht gut sei, reicht nicht aus. Man muß weiter gehen und untersuchen, warum sündigen schlecht ist. Und dann wird man anerkennen, daß die Norm unserer guten Handlungen in der transcendentalen Beziehung dieser Handlungen zur göttlichen und erst in zweiter Linie zur menschlichen Vernunft besteht. Ferner gehört zur Essenz der menschlichen Handlungen der Zweck, welchen wir durch unsere Aktivität realisieren. Der Zweck ist in der idealen Ordnung Ursache, in der realen aber Terminus.

Unser Wille kann nur das erstreben, was den Begriff des Guten in sich hat. Also muß der Zweck immer den Begriff des Guten haben. Der Zweck kann subjektiv und objektiv sein. Subjektiv ist er die Vervollkommnung der menschlichen Natur, insofern er vollkommener Besitz alles Guten ist, das für uns zuträglich ist, in welchem formelles Wohl besteht. Objektiv ist er der Besitz des höchsten Gutes, das wir Gott nennen. Nach Tolstoi können die menschlichen Handlungen keinen Zweck haben, da der Mensch nur Phänomen ist, keine moralische Person und kein identisches, kontinuierliches Ich besitzt. « Jedes menschliche Tun schließt in sich selbst ab, und darum kann es nicht meines wahren, unendlichen Lebens Zweck sein. [1] Nach Tolstoi sagt H. Schmitt : « Bloß äußerliche, leibliche Zwecke und Ziele sind nie in unserer Gewalt, so daß wir nie wissen können, wie sich im einzelnen und in bezug auf die Individuen die Folgen unserer Handlung gestalten, und daß schon aus diesem Grunde eine auf die Forderung des materiellen Wohlseins der anderen Wesen gegründete, auf die Nützlichkeit hinzielende Moral auf völlig unsicherer Basis steht. » Er hebt hervor, daß das Prinzip des Gemeinwohles, welches der eigentliche Kern der heutigen gesellschaftlichen und staatlichen Moral sein soll, eigentlich ein höchst bedenkliches, in der Wurzel verwerfliches Prinzip sei, weil alle solche Moral, die die Folgen in der Außenwelt und den Nutzen

[1] S. 56, « Die Christliche Lehre ».

abwägt, notwendig dahin führen muß, schlechte Mittel zur Herbeiführung guter Zwecke zu gestatten, weil der große Nutzen für die Allgemeinheit doch den kleineren Schaden, der den Einzelnen trifft, weit aufzuwiegen scheint ; und daß auf Grund dieses Prinzipes des Wohles der größeren Gemeinschaft Kaiphas die Verurteilung des Christus durchgesetzt habe. [1]

Dieses Nützlichkeitsprinzip nach Tolstoi ist in der Wurzel nicht sittliches Prinzip und, anstatt wie die modernen materialistischen Soziologen meinen, ein Prinzip des Fortschrittes der Menschheit und eine Quelle des Wohlseins zu sein, ist es vielmehr eine Hauptquelle ihres Elends und ein Haupthemmnis ihres Fortschrittes zu einer edleren Kultur. Dieses Prinzip war immer und wird auch heute noch ein pharisäischer Deckmantel der persönlichen Selbstsucht und Herrschsucht und Genußsucht des Einzelnen und eine entsetzliche Geißel eben derselben Menschheit sein, der es dienen sollte. [2]

Diese richtige Bemerkung Schmitts über die äußerlichen, leiblichen Zwecke bei Tolstoi bekräftigt unsere obige Äußerung. Zweck kann nach Tolstoi nur in der Teilnahme am unendlichen Wirken Gottes bestehen, welches die möglichste Äußerung der Liebe Gottes ist. [3]

Bei uns wie bei Tolstoi besteht das Gute in der Eudaimonie ; nur versteht er die Eudaimonie ganz anders als die Aristotelisch-Thomistische Schule. Nach Aristoteles beruht das Glück auf der naturgemäßen Tätigkeit (oikeion) in der vernünftig-sittlichen Energieentfaltung der Seele. Eth. Nic. 1 b. 1097, b. 27. Nach Tolstoi beruht das Glück in der Teilnahme am unendlichen Tun Gottes, in der Unterwerfung des tierischen Ich unter die göttliche Vernunft. Nach dem hl. Thomas, omne ens in quantum ens est, est bonum. [4]

[1] S. 343, op. c.
[2] S. 344, op. c.
[3] S. 56, « Die Christliche Lehre ».
[4] S. Sum. Theol. 1, 5, 3.

Nach Tolstoi ist die sinnliche Welt schlecht und unsinnig. Nach der Aristotelisch-Thomistischen Philosophie besteht das Gute in der normalen Ausübung der Lebensfunktionen, die in der Natur des Menschen ihren Grund haben. Gut ist etwas inquantum est appetibile et terminus motus. [1] Uniuscujusque rei est bonum quod convenit ei secundum suam formam. [2] Der Mensch strebt nach Vollendung seiner eigenen Persönlichkeit und nach voller Entfaltung seiner Kräfte (Selbstbehauptung und Selbstdurchsetzung). [3] Tolstoi aber leugnet alle natürlichen Anlagen im Menschen. Er strebt nicht nach Entfaltung der menschlichen Kräfte. Er leugnet, wie wir sehen werden, alle äußerlichen Formen des gemeinschaftlichen Lebens, die den Menschen beschützen könnten. Das Gute besteht nach ihm, wie schon oft bemerkt ist, in der Verneinung der menschlichen Natur, ist absolut subjektiv und identisch mit Gott, der Liebe. Seinen Begriff des Guten könnte man in folgender Äußerung Spinosas finden : Constat nihil nos conari, velle, appetere neque cupere, quia id bonum esse judicamus ; sed contra nos propterea aliquid bonum esse judicare quia id conamur, volumus, appetimus atque cupimus. [4]

Das Gute ist nach ihm nicht wie bei Aristoteles Beziehungsbegriff, sondern Seinsbegriff. « Wenn das Gute eine Ursache hat, sagt er, ist es nicht mehr gut, wenn es Folgen hat — Belohnung — ist es auch nicht mehr das Gute. » Infolgedessen ist das Gute außerhalb der Kette der Ursachen und Folgen. [5] Das Gute ist Gott. [6] Den Begriff des Guten unterschiebt Tolstoi vielfach dem Begriffe der brüderlichen Liebe. Er hat also die wichtigste Frage der Moral : worin besteht das Gute ? schlecht gelöst, und darum finden wir auch bei ihm kein richtiges Kriterium des Schlechten. Sein

[1] Sum. Theol. 1, 5, 6.
[2] 1, 2, qu. 54, 3, Contro Gentiles III. 129, 4.
[3] S. 270, « System der Ethik », Fr. Paulsen.
[4] « Ethik Spinosa », p. III.
[5] S. 369, « Anna Karenina », Moskau, III. Band, VIII. Auflage.
[6] S. 68, « Was ist Kunst ».

Begriff des Guten ist keine absolute Norm für unsere Handlungen. Er ist nur identifiziert mit dem Sein, der Substanz Gottes. Für das Handeln der phänomenalen Welt stellt er kein immer gültiges Prinzip auf. So sehen wir, daß Tolstois Moral keine kulturelle Bedeutung, keinen sachlichen Inhalt hat. Sie ist ganz und gar formell und kann als solche keine wichtige Rolle spielen. Sie sagt den Menschen nicht, was sie tun sollen, gibt nur negative Gebote, ohne zu sagen, was man positiv tun soll, und noch weniger unterrichtet sie uns über die Gesinnungen, die unsere Handlungen leiten müssen. « Tolstois Ethik ist stark formalistisch, sagt M. Walter, ausgeprägt rationalistisch und dürfte auf der Grenze zwischen dem ethischen Intuitionismus und dem ethischen Empirismus stehen. Tolstoi glaubt an die Fähigkeit des Menschen, alle Notwendigkeit durch vernünftige Zwecke zu ersehen. Die Unvollkommenheiten des Lebens könenn nicht durch Gewalt, sondern nur durch die Kraft des Bewußtseins allein beseitigt werden. Der Mensch muß eine beständige Beeinflussung der natürlichen Triebe und Bedürfnisse anstreben, denn davon hängt seine innere und äußere Befreiung ab. Das letzte Prinzip alles Handelns muß die Verwirklichung der Idee des christlich Guten sein, die für Tolstoi das wahre Ziel des sittlichen Verhaltens ist. Der Nutzen der Gesellschaft darf nicht unter allen Umständen maßgebend und bestimmend sein. Diese Moral, auf die abstrakte Formel gebracht, lautet wie das Wort Platos : Unrecht leiden ist besser als Unrecht tun.

« Ein wahres Leben ist das, welches für das Wohl der Gegenwart und Zukunft gelebt wird. »[1] Nach ihren Grundlagen gehören die Anschauungen Tolstois zu den kritisch-idealistischen Arten des Anarchismus und nähern sich wohl am meisten dem idealistischen Anarchismus Proudhons, der als höchstes Gesetz des sittlichen Verhaltens die Idee der Gerechtigkeit, bez. das Gebot « Tue deinem Nächsten, wie du wünschest, daß dir geschehe », hinstellt. Von den Grund-

[1] S. 190. op c.

lagen der anarchistischen Lehren Bakunins und Krapotkins unterscheiden sich die Tolstoischen durch normativen Charakter, während die ersten mehr genetischer Natur sind. [1] Und doch verstehe ich nicht, wie M. Walter und Dr. K. J. Staub von einer Moral Tolstois sprechen können, welche die sittliche Vervollkommnung des Menschen zum Ziele hat, was aus M. Walters folgendem Ausspruche erfolgt: Im Einzelindividuum liegt die Rettung der Menschheit: für den Menschen muß aber der unmittelbare Effekt nicht der Zweck des individuellen Handelns sein. Seine eigene sittliche Vervollkommnung ist überwiegend der eigentliche Zweck der sittlichen Betätigung. Insofern die Ethik Tolstois diese Forderung aufstellt, gehört sie zu der individuell-evolutionistischen Richtung der ethischen Systeme. [2] Daher verbindet Tolstoi das Lebensideal auf das engste mit der inneren sittlichen Vervollkommnung, die dem einzelnen Menschen als die persönliche Aufgabe gestellt ist. [3] Wie kann man aber im ethischen System Tolstois von einer sittlich-persönlichen Vervollkommnung sprechen? Der Mensch ist ja nicht frei, er ist wie Anna Karenina den eisernen Gesetzen der Natur, der Vernunft, unterworfen. Seine Persönlichkeit ist nur Phänomen und, wie wir gesehen haben, ohne kontinuierliches Ich. Sein Ich ist an sich schlecht und ein Unsinn. Das Ziel Gottes ist uns unbekannt usw. Wir müssen nach Tolstoi nur Hindernisse aus dem Wege schaffen, nicht aber den innerlichen Kern unserer Natur verbessern. So verstehe ich den Sinn des moralischen Systems Tolstois.

[1] S. 192, op. c.
[2] S. 191, op. c.
[3] S. 115, op. c.

V. KAPITEL.

Widerstehe nicht dem Bösen.

Um diesen Ausspruch gut zu verstehen, müssen wir wissen, worin nach Tolstoi das Böse besteht, und worin sich sein Begriff des Bösen von dem unsrigen unterscheidet. Das Böse ist der Gegensatz des Guten. Der Begriff des Guten in methaphysischem Sinne ist identisch mit dem Sein. Gegensatz des Seins ist Nichtsein. Aber Nichtsein ist nicht Böse. Um böse zu sein, muß man zuerst sein. Alles was ist, ist gut. Also kann das Böse nur in der Substanz sein per modum privationis, einer Eigenschaft, oder wegen des Mangels an Aktivität in der Substanz. Der Begriff des Seins kann zwei Bedeutungen haben.[1] Entweder bedeutet er die Essenz des Dinges. In diesem Falle kann keine privatio statt haben, ohne den Begriff des Seins zu vernichten. Oder er bedeutet das allgemeine Prädikat auf die Frage, ob etwas ist. Ein Prädikat enthält eine Beziehung des Subjektes, von welchem es ausgesagt wird, sei es affirmativ oder negativ. In diesem Sinne nennt der Begriff Sein einen Zustand, ist etwas in den Dingen, eine Beziehung. Aber das Gute ist nicht das Sein schlechthin. So ist auch das Nichtsein nicht schlechthin das Böse. Wie im ersten Falle, so auch im zweiten, sind die Begriffe Beziehungsbegriffe zu Etwas. Das Gute ist Vollkommenheit des Seins ; das Böse ein negativer Zustand des Seins, welcher durch den Mangel dessen entsteht, wodurch das Sein zum Guten wird. Im Begriff des Bösen ist also wesentlich auch der Begriff des Mangels. Also nach dem

[1] S. 5, meth. t. c. 14.

hl. Thomas ist das Böse : nihil aliud quam privatio ejus quod quid natum est et debet habere. Privatio autem non est aliqua essentia, sed est negatio in substantia. [1]

Omnis diminutio et privatio ad rationem mali pertinet, omnis autem perfectio et complementum ad rationem boni. [2] Das Böse kann physisch und moralisch sein. Das moralisch Böse ist das Mangeln des Moralisch Guten, subjecto debiti. « Denn alles Gute muß Sein haben, und das Bessere soll im höheren Maße sein. Es soll das Herrschende sein. Jetzt können wir bestimmter sagen, was das Böse im Menschen ist. Es ist Negation, Nichtsein dessen, was er sein sollte, Schwäche dessen, was übermächtig sein sollte. Nicht das Wollen des Menschen an sich ist Böse, sondern sein Nichtwollen. [3] » Oder wir können mit Paulsen sagen : « So ist auch im Leben und in der Geschichte das Gute um seiner selbst, das Böse um des Guten willen, als Reiz, als Widerstand, als Folge. [4] » Und mit Goethe : « Der Geist, der stets verneint, will zwar stets das Böse, aber stets muß er das Gute schaffen. » Das Gute hat teleologische Beziehung zum Wollen ; das Böse kennzeichnet sich durch den Mangel teleologischer Beziehung. « Bonum autem cum habet rationem appetibilis importat habitudinem causae finalis. [5] » Malum, wie sehr richtig S. Thomas sagt, ist remotio debiti finis. Also wie das Gute perfectivum ist, so ist das Böse privatio debitae perfectionis secundum modum, speciem et ordinem. Sittlich schlechte Handlungen sind jene, welche sich durch den Mangel der Beziehung zur Vernunft und zum Wollen kennzeichnen, wie Paulsen auch richtig sagt : « Es gibt keine positive Antimoral, das Unsittliche ist wie der Irrtum gesetzlos. Alle Wahrheiten fügen sich zur Einheit des Systems ; es gibt aber kein System der Irrtümer. Für das Vorbei-

[1] « Contra gentiles », bib. III. c. VII., S, 294.
[2] C. IX, S. 297, op. c.
[3] S. 55, « Die ethischen Grundfragen », Ph. Lipps.
[4] S. 328, op. c.
[5] « Summa theol. » Ia q. 5, a. 2. C. I.

schießen, sagt Epiktet, ist kein Ziel gesetzt. »[1] Also das Böse als ein Mangel betrachtet, ist etwas, was nicht sein soll, ist etwas, was aus der Welt weggeschafft sein muß, ist etwas, mit dem man ewig kämpfen darf. Nocere enim malo bonum est, quum corruptio mali sit bona.[2] Was will nun Tolstoi eigentlich mit seinem Ausspruch: « Widerstehe nicht dem Bösen »? Negiert er wirklich im Gegensatz zur ganzen Menschheit das Gute? Und sollte « der große Schriftsteller der russischen Erde » gleich Nietzsche, Prediger des Bösen sein, der im « Zarathustara » sich folgende Ausführung leistet: « Wer fällt, den muß man noch stoßen. Ich bin auf den Rücken eines Menschen gestiegen, den ich fast zu Boden drückte und verlange, daß er mich trage und ohne ihn loszulassen, sage ich, wie sehr ich ihn bedauere, und daß ich nur den Wunsch habe, sein Los durch alle möglichen Mittel zu erleichtern. Dennoch steige ich nicht herunter. » Nein. Tolstoi ist nicht so grausam wie Nietzsche. Sein Lebensprinzip ist die Liebe, die auch Kern und Inhalt der ganzen Welt ist. Nicht Prediger des Bösen, sondern Prediger der Liebe will Tolstoi sein. Und doch sagt er: « Widerstehe nicht dem Bösen ».[3] « Das war für mich der Schlüssel für alles. Diese Worte habe ich einfach und in wörtlichem Sinne verstanden, und was bis dahin dunkel war in mir, ist klar geworden. Was mir früher unnatürlich vorkam, wurde jetzt ganz richtig. Die ganze, schwere christliche Lehre sprach aus den Worten: Widerstehe nicht dem Bösen. Alles, was verworren erschien im Evangelium, ward jetzt verständlich.[4] Und etwas weiter: « Um dieses absolute Gebot zu erfüllen, muß man leiden, verfolgt sein und sterben.[5] Aber so muß es sein. »

Diese Worte sind nur dann verständlich, wenn wir uns den Begriff des Bösen vergegenwärtigen, wie er sich aus

[1] S. 328.
[2] S. 301. « Contra Gentiles » III. C XI.
[3] Math. V. S. 39.
[4] S. 8 ff. « Worin besteht mein Glaube ».
[5] S. 9, op. c. « Worin besteht mein Glaube ».

Tolstois Weltanschauung ergibt. Nach ihm hat das Böse als Ausgangspunkt die menschliche Persönlichkeit. Was das tierische Ich des Menschen bejaht, ist Böse. Das Böse ist alles, was danach strebt, den Menschen zur individuellen Substanz zu machen, den Menschen als Phänomen zur Geltung zu bringen, und die Rechte des phänomenalen Ichs gesetzlich zu schützen, entgegen den Rechten der einen echten göttlichen Substanz. Schlecht ist alles, was zeitliche und räumliche Formen (Anstalten, Institutionen) bejaht.[1] Schlecht ist es, wenn ein Mensch den anderen richtet, ihn quält, nach Siberien schickt, tötet[2]; schlecht ist der Krieg, welcher dem großen Gebot der Liebe und Selbstverleugnung widerspricht, und ein gegen den Geist Christi gerichtetes ungeheueres Verbrechen darstellt. « Und solche Leute sind Christen und fallen beim Anblick dessen, was sie getan, nicht voll Reue mit einem Schlage auf die Knie vor dem, der, als er ihnen das Leben gab, in die Seele eines Jeden zugleich mit der Todesfurcht die Liebe zum Guten und Schönen gelegt hat, und umarmen sich nicht unter Tränen der Freude und des Glückes als Brüder.[3] Bisher haben wir Krieg gespielt und das ist schlimm. Man predigt vom Kriegsrecht, von Ritterlichkeit, von Schonung der Unglücklichen, usw. Alles Unsinn ! Man plündert fremde Häuser, ja man tötet meine Kinder, meinen Vater, und dabei spricht man von Kriegsrechten und von Großmut gegen den Feind. Darum keine Gefangenen machen, sondern töten, kämpfen auf Leben und Tod .... Der Krieg ist kein Austausch von Höflichkeiten, sondern die größte Scheußlichkeit im Leben. Das Ziel des Krieges ist Mord, die Hilfsmittel sind Espionnage, Verrat, Verleitung zum Verrat, der Ruin der Einwohner, die Ausplünderung, ... endlich Betrug und Lüge, die man als Kriegslist bezeichnet. Die Sitten des Soldaten-

[1] S. 327, « Auferstehung Moskau ».

[2] S. 317, op. c.

[3] S. 24, H. Schmitt, « Leo Tolstoi und seine Bedeuten für Kultur ».

standes sind : der Verzicht auf jede Freiheit, — das heißt die Disziplin, — Müßiggang, Roheit, Grausamkeit, Unzucht, Völlerei. Und trotzdem ist dieser Stand der höchste und wird von allen geachtet ; alle Herrscher, außer denen von China, tragen Militäruniformen, und wer die meisten Menschen getötet hat, erhält die meisten Belohnungen. Morgen kommen wir zusammen, um einer den anderen zu morden ; wir töten Zehntausende oder machen sie zu Krüppeln und dann werden Dankgebete abgehalten, daß so viele Menschen getötet worden sind. »[1] Ich habe mir erlaubt, diese Ausführungen Tolstois wörtlich hier anzuführen, da sie klar zeigen, daß Kriegführen ganz und gar der Tolstoischen Weltanschauung und seinem fundamentalen Satze : « Widerstehe nicht dem Bösen », seinem passiven Anarchismus widerspricht. — Warum ist aber der Krieg so schlecht ? Weil der Krieg die tierisch-menschlichen Persönlichkeiten eines bestimmten Landes (Vaterland) durchsetzen will, sie beschützen, sie bejahen will. Der Krieg will die räumlichen Grenzen des Vaterlandes behaupten, er will der unendlichen Substanz Vernunftgrenzen setzen, und das ist a priori schlecht nach Tolstoi.

Schlecht ist ferner, sich der sinnlichen Liebe hinzugeben. In der « Kreuzer Sonate » heißt sinnliche Liebe ausdrücklich Sünde. Posdnischef nennt sie Freiheit, Schande, Schweinerei und unnatürlich. [2] Ferner ist schlecht alle menschlich-äußerliche Macht mit ihren Formen : Gesellschaft, Staat, Eigentum usw. Der Christ erkennt nur die Herrschaft Gottes über sich an. Dieses Gebot ist seinem Bewußtsein eingeprägt und nur ihm unterwirft er sich, um damit von menschlicher Macht frei zu sein. [3] Nach Christi Lehre sind jene gut, welche sich demütigen, leiden, dem Bösen nicht mit Gewalt widerstehen, die gegen sie begangenen Ungerechtigkeiten verzeihen und ihre Feinde lieben. Böse hingegen sind jene, welche hochmütig, gewalttätig sind, welche kämpfen und

[1] S. 296, « Krieg und Frieden ».
[2] S. 242, « Das Reich Gottes ist in euch ».
[3] S. 242, « Das Reich Gottes ist in euch ».

den Menschen unterdrücken. « Und so läßt Christi Lehre nicht daran zweifeln, worin das Gute besteht. »[1] In seinen ersten Schriften bediente sich Tolstoi des einfachen : Widerstehe nicht dem Bösen. Später des Buddhismus angeklagt, fügte er die Worte hinzu : « mit Gewalt ». Das änderte aber nichts an seiner Meinung. Und es blieb auch ferner logische Konsequenz seiner Lehre : Gut ist es, dem Bösen nicht zu widerstehen, schlecht dem Bösen zu widerstehen.

Will nun Tolstoi wirklich den Dingen der Welt ihren Lauf ohne Widerstand belassen und all das Böse in der Welt durch seine Lehre sanktionieren ? Es scheint dies wohl nicht. Der Widerstand kann ein zweifacher sein : ein physischer oder ein moralischer. Kann man moralisch auf die Meinung der Menschen Einfluß gewinnen, durch Bücherschreiben, Erdichten von Erzählungen für das Volk, Disputieren usw., so ist das noch ein wirkungsvollerer Widerstand als der physische. Und dieses Mittel gebraucht Tolstoi selbst in ausgiebigster Weise. Lesen wir seine « Kreuzer-Sonate », « Worin besteht mein Glaube », « Über das Leben », « Auferstehung », sowie verschiedene Dichtungen für das Volk, und wir werden uns überzeugen, daß sein Hauptzweck die Propaganda, der Kampf ist. Sein Ziel ist, die Massen zu überzeugen von der Schlechtigkeit des Militarismus, der Gesellschaft, der Kunst, des Staates, des Eigentums, der Kultur, die darum zugrunde gerichtet werden müssen.

Sagt er doch selbst, die Menschen sind nicht nur Engel und auch nicht nur Tiere. Der unendliche Geist — Gott — wird immer Raum und Zeit nötig haben, um erscheinen zu können. Man könnte sagen, die äußerlichen Formen seien von ewiger Dauer, und doch merkt man im Systeme Tolstois eine Tendenz nach vollständigem Abschaffen dessen, was Zeit und Raum heißt. Diese Antinomie findet sich fast auf jeder Seite der Tolstoischen Schriften, und er kann auf keine Weise diese Antinomie überwinden. Er ist überzeugt, daß die

[1] S. 274. op. c.

Materie schlecht ist, daß die phänomenale Welt böse ist, und das ist sein fundamentaler Irrtum.

Mit seinem Gebote « Widerstehe nicht dem Bösen » will Tolstoi alles unter eine Einheit bringen, durch ein ewiges Gesetz der Liebe vereinigen, Gottes Reich auf Erden gründen, wo die Menschen an der Brust der schönen, ewigen Natur ihre schönsten Tage in ewigem Frieden vollbringen sollen, wo sie nur zur Gottheit Beziehung hätten, wo diese göttliche Beziehung keine Hindernisse mehr hätte, weil Gott da ist, wo Ruhe, wo Friede, wo Liebe herrscht.

Elias, der Prophet, verließ die Menschen, verbarg sich in eine Höhle, als ihm geoffenbart wurde, daß Gott ihm beim Eintritt in die Höhle erscheinen würde. Da kam ein Sturm, die Bäume neigten sich. Elias glaubte, daß Gott erscheine und kam heraus ; aber Gott war nicht da. Nachher begann ein Gewitter, es blitzte und donnerte, schrecklich war's. Elias ging wieder heraus, da er meinte, daß Gott da wäre. Aber Gott war nicht da. Nachher bebte die Erde, Feuerflammen schlugen heraus, die Felsen zersplitterten und die Berge fielen zusammen. Elias schaute wieder, aber Gott war nicht da. Endlich wurde es still. Leiser Wind wehte herüber von feuchtfrischen Gefilden. Elias sah hinaus, und — Gott war da ! Ähnliche Wirkung werden die einfachen Worte Gottes haben : « Widerstehe nicht dem Bösen. » Dieses Gesetz von ewiger Bedeutung ist die Ursache jeden Fortschrittes in der Kultur. Wenn je dem Bösen Abbruch getan wurde, so geschah dies stets durch Leute, die freiwillig das Böse auf sich nahmen und ihm nicht mit Gewalt widerstanden. Zum Guten schreitet die Menschheit nicht durch die Gewalttaten der Machthaber (Henker), sondern durch den Leidensmut der Märtyrer ; wie Feuer nicht durch Feuer gelöscht wird, so auch Böses nicht durch Böses. Wenn dem Guten Böses begegnet, wird das Gute nicht angesteckt, sondern es überwindet das Böse. Dies ist das Gesetz von ewiger Dauer in der menschlichen Seele, wie Galileis Gesetz, nur klarer und voller. Jeder Schritt voran ist im Namen des « Widerstehe nicht dem Bösen » geschehen, und nicht mit

Gewalt, sondern mit dem Guten werden sie das Böse überwinden. »[1] Das Sittliche nach Tolstoi, — sagt Schmitt, — ist vielmehr die Macht, die alle diese Regungen des im Kampfe ums Dasein sich balgenden Tiermenschen zerstört, alle seine Organisationen der Auflösung entgegenführen will, doch nicht wieder mit den Mitteln tierischer Gewalt, oder durch äußerlichen Druck, sondern durch innerliche Erleuchtung und Befreiung der einzelnen Menschen, aus denen sie sich zusammensetzen. Es hat das sittliche Bewußtsein daher gerade nur so viel gemein mit den tierischen Organisationen der Gemeinsitte, wie das Himmelreich gemein hat mit der Eisdecke, die es mit seinen Strahlen aufzulösen sucht.[2] Wir sind mit Tolstoi wohl einverstanden, daß man Böses nicht mit Bösem überwinden kann ; mit Feuer kann man das Feuer nicht löschen. Aber ist denn jede Anwendung der physischen Kraft (Tolstoi verwechselt Kraft mit Gewalt) böse ? Wir glauben es nicht. Ein Verrückter schadet seiner Umgebung. Wir lassen also die Polizei kommen und ihn hinter Schloß und Riegel bringen. Niemand wird sagen, daß das böse ist. Wir werden ihm sogar eine Wohltat erweisen, ihn zu heilen und seinen anormalen Zustand in einen normalen zu verwandeln suchen, und (wenn Tolstoi einverstanden ist), seine in diesem Verrückten kompromittierte Gottheit Vernunft wieder in Ordnung zu bringen. Wozu ist eigentlich dem Menschen seine Kraft gegeben, wenn er sie nie und nimmer anwenden dürfte ? Kann ich nicht den tollen Hund umbringen, welcher Menschen und Tiere ansteckt ? Sagt Tolstoi « nein », so bekennt er sich zur buddhistischen « pitié », und verfällt in völlige Gleichgültigkeit gegen alles, gegen das Gute wie gegen das Böse. Aber er will nicht Buddhist sein, und wir geben ihm das Recht zu, nicht Buddhist sein zu wollen. Doch ergibt sich klar, daß Tolstoi sich auch hierin widerspricht und aus seinen Widersprüchen nicht herauskommen kann. Er hat nie verstanden, daß man den

[1] S. 32, « Worin besteht mein Glaube ».
[2] S. 359, op. c.

Begriff des Bösen nie auf das Sein anwenden kann, und daß der Begriff des Guten wie des Bösen Beziehungsbegriffe sind. Zum Beispiel : ist es besser, den tollen Hund zu töten, als daß er Menschen zugrunde richtet ? Besser ist, daß ich mein Leben, worauf ich alle Rechte habe, behalte, als daß jemand ohne jedes Recht mich vernichten wollte, usw. Endlich ist zu bemerken : Das Gebot : « Widerstehe nicht dem Bösen » kann in keinem Falle des ganzen Lebens Schlüssel sein, da es ja nur negativ ist. Es sagt einzig und allein, was man *nicht* tun soll, aber auf keinen Fall, was man tun soll, und noch weniger, welche Gesinnungen man hegen soll. Wenn nun aber Tolstoi meint, daß wir dem Bösen widerstehend Böses tun, weil wir in Gottes Rechte eingreifen, so muß er stillschweigend auch mit allem zufrieden sein, was existiert. Darin könnte ja auch der Wille des Vaters bestehen, von dessen Zwecken wir nichts wissen. « Alles, sagt Tolstoi, was wir uns als das Ziel Gottes etwa vorstellen, ist nur Schein, aber niemals der Wille Gottes selbst. Den Willen Gottes werden wir nie und nimmer erkennen können. Er wird uns immer Geheimnis bleiben. » [1] Wie konnte Tolstoi, ein manchmal Herz und Sinn des kältesten Menschen mit sich fortreißender Schriftsteller, zu diesem passiven Anarchismus kommen ? Wir müssen annehmen, daß Tolstoi einerseits durch die Buddhistisch-Schopenhauersche Philosophie beeinflußt, anderseits durch die russischen Sekten und den allgemeinen passiven Charakter seines Volkes zu diesem Schritte gedrängt wurde. Tolstoi ist ein echter Sohn russischer Erde in des Wortes weitester Bedeutung. So sagt Alma von Hartmann : « Dies tiefe Gottvertrauen ist ein Grundzug des russischen Volkes, rührend in seiner Innigkeit, aber auch gefährlich in seinem Fatalismus. Da alle Dinge von Gott kommen, beugt sich der Russe in Demut vor dem unerforschlichen Ratschlusse, grübelt nicht, versucht aber auch nicht Widerstand zu leisten, sondern verharrt in energielosem Stumpf-

[1] S. 19, « Wofür wir leben ».

sinne, wenn das Übel gar zu dick hereinbricht. Der Branntwein wird dann zum einzigen Tröster. [1]

Und M. Walter sagt in seinem Buche : « Tolstoi nach s. sozial. ökon., staatswiss. und pol. Anschauung » : « Das russische Volk hat die Macht nie als ein Gut angesehen, sondern nur als ein Übel, und lieber allerlei leibliche Not erduldet, die von der Gewalt herrührt, als die geistige Verantwortung für seine Teilnahme an der Gewalt getragen. » [2]

[1] S. 400, « Preussisches Jahrbuch, 1903 ».
[2] S. 185.

VI. KAPITEL.

Die Liebe.

« Die wahre Liebe ist nur möglich, wenn wir uns lossagen vom Wohle der tierischen Persönlichkeit. Sie beginnt erst dann möglich zu werden, wenn der Mensch einsieht, daß es für seine tierische Persönlichkeit kein Wohl gibt. Nicht wegen der Liebe gegen Vater, Bruder und Gattin, gegen Freunde, gute und liebenswürdige Menschen, sagen sich die Menschen von ihrer Persönlichkeit los, wie man gewöhnlich glaubt, sondern im Bewußtsein, daß die eigene Persönlichkeit Wahn ist, daß das Wohl für sie unmöglich ist. Nur durch die Lossagung von der eigenen Persönlichkeit ist die wahre Liebe gegen Vater, Mutter, Bruder usw. möglich. Liebe ist die Bevorzugung anderer vor sich selbst, seiner tierischen Persönlichkeit. Das Vergessen der nächsten Interessen einer Persönlichkeit, um die entferntesten Zwecke derselben zu erreichen, wie das gewöhnlich geschieht in der sogenannten Liebe, die nicht auf Entsagung gegründet ist, ist weiter nichts als Bevorzugung der einen vor der anderen, im Interesse des eigenen Ichs. Die wahre Liebe muß, bevor sie in Tätigkeit übergehen kann, ein bestimmtes Etwas sein. Ihr Anfang, ihre Wurzel, ist nicht das Streben des Gefühles, welches nur die Vernunft verblendet, wie man gewöhnlich meint, sondern ist ein vollständig vernünftiges, klares und darum ruhiges und fröhliches Etwas, welches nur den Kindern und vernünftigen Menschen eigen ist. Dieses Etwas ist das, was sich im Wohlwollen aller Menschen äußert ; die Kinder besitzen es, in erwachsenen Menschen ist es nur dann möglich, wenn sie auf eigenes Wohl verzichtet haben. [1]

[1] S. 83 f. « Über das Leben ».

Also die charakteristische Eigenschaft der wahren Liebe besteht in dem Verzicht auf das eigene Wohl. « Die Liebe ist nur dann Liebe, wenn sie Opfer ist. » [1] « Nur solche Liebe gibt den Menschen das wahre Leben. » [2] « Die Liebe ist das wahre Leben. » [3] Und der lebt, welcher liebt. « Die Liebe ist nicht von der Vernunft abgeleitet, nicht Folge einer bestimmten Tätigkeit, sondern sie ist selbst des Lebens Tätigkeit, welche uns von allen Seiten umkreist, und welche uns gut bekannt ist von Jugend an, solange sie durch die irrtümliche Lehre der Welt nicht entstellt wurde in unserer Seele, und unserer Seele die Fähigkeit genommen wurde, sie zu fühlen. [4] Wie eine Lehre die Möglichkeit der Liebe verhindern kann, ist uns nicht klar. Tolstoi selbst sagt : « Die Liebe ist nicht aus der Vernunft abgeleitet ; sie ist das Streben nach dem Wohl dessen, was außerhalb des Menschen liegt, was übrig bleibt im Menschen, wenn er auf das Wohl der tierischen Persönlichkeit verzichtet. » [5] « Das innerliche Streben des geistig gebärenden Seins ist nur eines : Vermehrung der Liebe in sich selbst, um die Gründung des Reiches Gottes auf Erden zu ermöglichen. » [6] « Die Liebe zur Familie ist tierisches Gefühl, und bleibt so lange gut als sie in den Grenzen des Instinktes bleibt, und der Mensch ihr nicht seine geistigen Bedürfnisse opfert. » [7] Und doch gefällt Tolstoi die Anschauung des Positivisten A. Comte, sein Altruismus, nicht. Nach Comte muß die Menschheit den Platz der entthronten Gottheit einnehmen. Um alles Weh und Unglück, das aus der Trennung der Nationen herrührt, aus der Welt zu schaffen, befiehlt er den Menschen, ihre Gefühle auf ihre Mitmenschen zu übertragen und allmählich auf die ganze Menschheit. Sehr richtig erwidert Tolstoi, daß

[1] S. 87, op. c.
[2] Ibidem.
[3] S. 89, ibidem.
[4] S. 88, op. c.
[5] S. 88, op. c.
[6] S. 16, « Die Christliche Lehre ».
[7] S. 57, op. c.

dieser Theoretiker ganz und gar vergißt, daß Liebe ein Gefühl ist, welches man haben, aber nicht predigen kann. Für die Liebe muß man ein Objekt haben, die Menschheit ist aber kein Objekt, sondern nur Fiktion. [1] « Es existieren das Reich, die Nationen, auch der allgemeine Begriff Mensch existiert, aber die Menschheit existiert nicht als realer Concept und kann als solcher nicht existieren. » [2] « Es gibt keine Motive für ähnliche Liebe. » [3] « Die Kommunisten, Positivisten, Sozialisten glauben, daß die Liebe gegen die Menschen möglich sei, ohne die Liebe gegen Gott. » [4] « Das Christentum (Tolstois) erkennt die Liebe an gegen sich selbst, gegen die Nation und gegen die Menschheit, und nicht nur gegen die Menschheit, sondern gegen alles Lebende. Er erkennt die Notwendigkeit der grenzenlosen Erweiterung der Liebe an ; aber er sucht das Objekt der Liebe nicht außer dem eigenen Ich, nicht im Komplexe vieler Persönlichkeiten, nicht in der Familie, nicht im Staate, nicht in der äußerlichen Welt, sondern in sich selbst, in seiner Persönlichkeit, in göttlicher Persönlichkeit, deren Wesen ja dieselbe Liebe ist. Die tierische Persönlichkeit war zur Erweiterung dieser Liebe mit Notwendigkeit gezwungen, als das Bewußtsein ihr sagte, sie müsse zugrunde gehen. » [5] Nach christlicher Weltanschauung ist die Liebe keine Notwendigkeit, und braucht sich nicht auf etwas anderes zu richten, sondern sie ist die wesentliche Eigenschaft der Seele des Menschen. Der Mensch liebt nicht, weil es ihm bequem ist, zu lieben diesen oder jenen, sondern darum, weil die Liebe das Wesen seiner Seele ist, und weil er nicht nicht lieben kann. Die christliche Lehre sagt dem Menschen, daß das Wesen seiner Seele die Liebe ist, daß sein Wohl nicht davon abhängt, ob er diesen oder jenen liebt, sondern davon, ob er den Anfang von allem, Gott, welchen er in sich erkennt durch die Liebe, wirklich liebt.

[1] S. 118, « Das Reich Gottes ist in euch ».
[2] S. 119, op. c.
[3] S. Ibidem.
[4] S. 121, op. c.
[5] S. 121, op. c.

Und dann wird er alle und alles lieben. Und darin besteht der Unterschied zwischen christlicher Lehre und der Lehre der Positivisten, die auch die allgemeine Brüderschaft anerkennen. »[1] « Der Zweck des Lebens ist das Wohl ; das Wohl besteht nur darin, daß wir Gott dienen. Der Dienst Gottes besteht in der Vermehrung der Liebe. Die Vermehrung der Liebe in der Welt kann nur erreicht werden, durch die Vermehrung der Offenbarung der Liebe in uns. Die Liebe in uns gibt uns jenes höhere Wohl, nach welchem wir streben. »[2] Was sollen wir tun, um die Liebe zu vermehren ? Um sie in uns zu vermehren, müssen wir sie nicht stören, sich zu offenbaren und zu wachsen. » « Sie strebt selbst nach Vermehrung. Die Offenbarung der Liebe verhindert die Versuchungen, welche darin bestehen, daß man als Zweck seines Lebens das Wohl der tierischen Persönlichkeit setzt, aber nicht nach der Vermehrung der Liebe strebt. Die Vermehrung der Liebe ist das, wodurch diese beiden Zwecke erreicht werden müssen, Mitarbeit an der Gründung des Reiches Gottes auf Erden, und Erreichung der größten Vollkommenheit. Solches Leben hat mehr Wahrscheinlichkeit das irdische Wohl zu erreichen, als das weltliche Leben, welches nur das Wohl der tierischen Persönlichkeit zum Zwecke hat. Ein solches Leben schließt alle möglichen Freuden nicht aus, welche uns durch Natur, Gesang und Freundschaft und durch unser Verhältnis zu Mensch und Tier geboten werden. »[3] Folglich erkennt Tolstoi in der Liebe keine Unterordnung an. « Man muß sich immer gleich verhalten gegen seine Familie, seine Freunde, Diebe, Feinde, alle lieben, allen Wohl wollen, niemanden vorziehen. Die Tätigkeit der Liebe hängt nicht von einer bestimmten Ordnung ab, daß nämlich die höhere Liebe, und dann die niedrigere Liebe ihr Verlangen offenbare, sondern ihr Verlangen sich zugleich, ohne jegliche Ordnung. »[4] « Es existiert

[1] S. 122, op. c.
[2] S. 30, « Wofür wir leben », 1906.
[3] S. 35, « Wofür wir leben ».
[4] S. 81, « Über das Leben ».

keine Liebe in der Zukunft, sie ist nur in der Gegenwart tätig. Wer die Liebe gegenwärtig nicht zeigt, hat keine Liebe. Das was Leute, welche das Leben nicht verstehen Liebe nennen, ist die bekannte Bevorzugung einiger Bedingungen des eigenen Wohles vor anderen. Wenn jemand sagt, daß er seine Frau, sein Kind und seinen Freund liebt, so sagt er damit, daß die Gegenwart seiner Frau, seines Kindes, seines Freundes sein persönliches Wohl vermehrt. » « Si on aime vaches, femmes, fils ou richesses, c'est pour soi qu'on les aime, dit l'Upanishad. [1] Eine solche Bevorzugung einer Bedingung vor anderen verhält sich zur Liebe ganz so wie die Existenz zum Leben. Wie nämlich Leute, welche das Leben nicht verstehen, das Leben Existenz nennen, so heißen sie ähnlich Liebe das Vorziehen einer Bedingung der persönlichen Existenz vor anderen. Solche Gefühle können nicht Liebe heißen, weil ihnen das wichtigste Kennzeichen der Liebe, die Tätigkeit, welche zum Zweck und Erfolg das Wohl hat, fehlt. » [2] « Die Liebe gegen den Nächsten, sagt Tolstoi, ist eine bequeme, nützliche Sache. » [3] « Ich habe », sagt Prinz Andreas, « in Krieg und Frieden dieses Gefühl erlebt, welches das Wesen der Seele ist, für welches kein Objekt notwendig ist. Noch jetzt erfahre ich dieses heilige Gefühl : den Nächsten lieben, seine Feinde lieben, alles lieben, Gott lieben in allen seinen Offenbarungen ; einen hochgeschätzten Menschen kann man mit menschlicher Liebe lieben, den Feind kann man nur mit göttlicher Liebe lieben. Die göttliche Liebe kann sich nicht verändern (wie die menschliche). Nichts kann sie vernichten, selbst nicht der Tod. » So faßt Tolstoi die Liebe auf. Ob Tolstoi in der Lösung dieser Frage glücklicher war als Schopenhauer, wird sich aus folgendem erweisen.

Jede Handlung hat nach Schopenhauer ein Motiv. Motiv kann nur das Wohl oder das Wehe sein ; das Wohl oder

[1] S. 297, « Buddhismus ». De la Vallée-Poussin.
[2] S. 83, « Über das Leben ».
[3] S. 171, Merechkowski. « Religion ».

Wehe ist entweder das des Handelnden selbst, oder das eines anderen. Nur wenn das letztere der Fall ist, hat eine Handlung moralischen Wert ; dieser beruht ausschließlich darauf, daß die Handlung bloß zu Nutz und Frommen eines anderen geschehe oder unterbleibe. Sobald dies nicht der Fall ist, so kann das Wohl und Wehe, welches zu jener Handlung treibt und von ihr abhängt, nur das des Handelnden selbst sein, dann aber ist die Handlung allemal egoistisch, mithin ohne moralischen Wert ; « böse wird sie, wenn die eigene Wohlfahrt auf Kosten fremder Wohlfahrt erstrebt wird. » (Grundlage der Moral, S. 16). [1] Darum gibt es, nach Schopenhauer, keine Pflichten gegen unser eigenes Ich, und kann überhaupt keine geben. Rechtspflichten gegen uns selbst sind unmöglich wegen des selbst evidenten Grundsatzes « volenti non fit iniuria » ; was aber die Liebespflichten gegen uns selbst betrifft, so findet hier die Moral ihre Arbeit bereits getan und kommt zu spät. [2] Schopenhauer verwirft rücksichtslos egoistische Motive, weil diese natürliche Eigenschaften jedes Menschen sind. Sein Hauptirrtum besteht darin, daß er zu pessimistische Auffassungen der menschlichen Natur hat. Er stand der Buddhistischen Weltanschauung nahe.

Die pessimistische Schule Schopenhauers und Hartmanns raisonniert auf folgende Weise : Es gibt in mir ein tierisches Ich, welches das Streben nach Leben hat. Aber diesem Streben können wir nicht genugtun in diesem Leben. Es gibt in uns außerdem noch ein anderes Ich, welches mit dem Streben des ersteren nichts zu tun hat und ersteres nur kritisch betrachtet, und dessen Verlangen nach dem falschen Glück negiert. Wenn ich die erste Tendenz zugebe, so sehe ich, daß mein Leben in den verschiedenartigen Kalamitäten mehr und mehr versinkt. Im zweiten Falle fehlt einem die Lust zum Leben. Es wäre vielleicht ein Zweck, für das Vernünftige zu leben ; da aber im Menschen weder Wunsch

[1] S. 384, Ethik Paulsen.

[2] « Die beiden Grundprobleme der Ethik », Werke, Band 4, S. 126.

noch Wille vorhanden ist, erscheint einem das Leben nur wie ein Schauspiel. Diejenigen, welche sich an einem Schauspiel interessieren, können ruhig leben ; diejenigen aber, die ein solches Vergnügen langweilt, müssen schauen, daß sie aus dem Leben herauskommen, d. h. sich töten. So entscheiden die höchsten Rätsel des Lebens die Pessimisten. Aus der « Beichte » Tolstois wissen wir, daß er einige Zeit durch dieses Raisonnement befangen war ; aber er konnte sich doch nicht töten, weil er den Sinn des Lebens in dem einfachen Leben der Bauern gefunden hatte, welche leben und lieben. An Stelle des Schopenhauerschen Begriffs « des Willens zum Leben » setzt er den Begriff der Liebe. Die Liebe war für Tolstoi der Kern, die Substanz der Welt. Die Liebe ist eine Eigenschaft Gottes, welche will, daß alle Menschen glücklich werden. Durch diesen Begriff glaubte Tolstoi den Gordischen Knoten gelöst zu haben. Er glaubt, daß die Liebe alles Böse aus der Welt wegschaffen werde, und daß die Liebe die sich balgenden tierischen Persönlichkeiten und Wünsche nach dem eigenen Wohle austilgen werde. Tolstoi hält, wie Schopenhauer und die Buddhisten [1], das tierische Ich für schlecht und unsinnig, und findet keine Motive für die Liebe des eigenen Ich. Es wird ihm deshalb auch nicht gelingen, die Frage des Altruismus glücklich zu lösen. Schopenhauer hat den moralischen Zweck des Lebens im altruistischen Utilitarismus gefunden, und doch stand der reinste Egoismus nicht weit von ihm. Es ist bekannte Tatsache, daß dieser Philosoph die Massen der Menschen verachtete. Er schätzte das einzelne Genie hoch, weil nur im einzelnen Genie die Menschheit Wert hat, und konsequenterweise die Massen als ein Mittel zum Zweck betrachtet werden müssen ; eine aristokratische, egoistische Moral wäre die

[1] De toutes les calamités, de toutes les souffrances, de toutes les terreurs de ce monde, l'unique cause c'est le sentiment ou l'amour de soi ; il faut y renoncer. On ne peut éviter la souffrance qu'en sortant du moi : on ne peut éviter la brûlure qu'en sortant du feu. P. 299. Buddhismus. De la Vallée-Poussin.

Konsequenz. Fr. Nietzsche hat die letzten Konsequenzen aus den Schopenhauerschen Prämissen gezogen.

In welchem Sinne ist nun Tolstoi Altruist ? Opfert er wirklich sein tierisches Ich für seine Mitmenschen ? Liebt er wirklich den Nächsten mehr als sich selbst, wie man es in seinen Werken tatsächlich findet ? Nach meiner Meinung ist dieses nicht der Fall.

Den Altruismus kann man mit Th. Lipps folgender Weise charakterisieren : Altruismus ist das Abzielen auf Verwirklichung fremder Güter, d. h. auf Verwirklichung solcher sachlicher Werte, die anderen Befriedigung gewähren. Die altruistischen Neigungen, ebenso wie die egoistischen, haben ihre eigene Wurzel, und diese Wurzel ist jene unvermeidliche Sympathie zwischen Mensch und Mensch, jene eigentümliche psychologische, wohlverständliche und notwendige innere Einheit meines Selbst mit den fremden Persönlichkeiten, von denen ich weiß. [1]

Was ist die Liebe an sich ? Die Liebe ist Gefühl, Neigung, ein Sichhingezogenfühlen zum geliebten Gegenstande, ein freudiger Gedanke an denselben. « Die Liebe, sagt Thomas, ist aliquid ad appetitum pertinens, inclinatio rei ad aliquid ; complacentia appetibilis seu boni. » [2] Und ein altes Sprichwort sagt : « Amour bien ordonné commence par soi-même. » Tolstoi hat sich im Ich-Begriff geirrt. Logischerweise müßte er auch seine Nebenmenschen anders beurteilen. Nach ihm taugen die tierischen Persönlichkeiten bei anderen Menschen nichts, und deshalb verlangt er, daß die Liebe kein Objekt besitze. Denn nach ihm ist die Liebe nur ein Zustand, eine Substanz, welche er mit Gott identifiziert. Der Terminus der Liebe bleibt in uns, und wir können nur Gott lieben, « und wenn wir lieben, sind wir nicht Götter, aber Gott. » [3] Aber wenn wir Gott sind, oder Gott in uns ist, dann genügen wir uns selbst und brauchen nicht aus uns herauszukommen, um das Objekt der Liebe wo anders zu

[1] S. 23, op. c.
[2] Sum. theol. 1. 26. 2 ; 1. II. 25. 2.
[3] S. 25. « Dieu ».

suchen. Die Frage des Altruismus ist unmöglich in seinem System zu lösen, weil wir in der Liebe des Mitmenschen kein Motiv finden können. All seine Bemühungen sind nur schön klingende Worte und endigen mit einer Buddhistisch-Schopenhauer'schen « Pitié », « Compassion ».

Und um buddhistisch zu sprechen, können wir nicht unsere Liebesgefühle an eine phenomenale Welt « sâtra » kleben. Nach Tolstois wohlverstandener Lehre brauchen wir nur allen Gutes zu wünschen und nichts zu tun, was das Gute verhindern könnte ; und die Menschen sub specie aeternitatis betrachten. Infolgedessen buddhistisches « Nichts machen », sondern nur gut gesinnt sein. Sein ganzer Altruismus ist himmelweit vom christlichen Altruismus entfernt, der da sagt, « animam suam dare pro amicis suis. » Nur der andere kann wirklich lieben, welcher eine richtige Ansicht von seiner eigenen Person hat, diese hochschätzt und seine Würdigkeit nicht unterschätzt. Darum will Tostoi keinen Unterschied in den Objekten der Liebe machen, weil nach ihm die Liebe nur ein Zustand ist, welcher keiner psychologischen Änderung bedarf.

Paulsen ist logischer als Tolstoi. Er sagt : « Die Meinigen sind mir näher als der Fremde, und ihre Wohlfahrt um der Erfüllung fremder Wünsche willen hintanzusetzen ist nicht Pflicht, sondern Pflichtverletzung. Also das Opfer der eigenen Neigungen und Interessen ist nicht an und für sich gut, sondern nur, sofern wesentliche Interessen anderer es fordern ; wer, um einem anderen das Leben zu retten, sein eigenes Leben einsetzt, wer es im Dienste seines Volkes hingibt, der wird bewundert und gepriesen ; umgekehrt, wer einen anderen in Not und Elend verkommen läßt, ehe er sich entschließt, auf eine gewohnte Bequemlichkeit oder einen Genuß zu verzichten, der wird als selbstsüchtig und hart gescholten. [1]

Also Terminus der menschlichen Liebe im System Tolstois ist Gott allein, niemals der Mensch mit seinen zeitlich-

[1] S. 396, « System der Ethik », B. I.

räumlichen Interessen. Wir sollen Gott lieben und in uns die Liebe vermehren. Darin liegt nach Tolstoi erstens der Zweck des Lebens, und zweitens unsere eigene Vollkommenheit. Das irdische Ich oder die tierische Persönlichkeit ist a priori schlecht nach Tolstoi, und kann nach seiner Meinung nicht zur Vollkommenheit führen. Der Zweck der tierischen Persönlichkeit besteht in der Unterwerfung unter das Gesetz der göttlichen Vernunft, und wenn es einmal stattgefunden hat, braucht man sich um nichts mehr zu kümmern. Wir stellen keine Hindernisse dem göttlichen Streben nach Wohl, nach Vermehrung der Liebe, und brauchen folglich nicht von Liebe zu sprechen. Gott macht seine Sache. Die Liebe vermehrt sich in der Welt ohne unsere Zustimmung. Tolstoi will Gott helfen, weil er gut gesinnt ist ; aber derjenige, der nicht lieben will, verliert nicht viel, nur daß er gezwungen wird zu lieben, oder die Liebe in sich zu offenbaren. Nach Tolstoi ist die Liebe eine nützliche Sache, und diejenigen, welche das Gebot der Liebe ähnlich wie Tolstoi verstehen (nach Tolstoi ist die Liebe nicht Gebot, sondern Substanz der Seele), werden glücklich sein auf Erden und Freude besitzen. Nach Tolstoi muß der Mensch nur sein Glück zu vermehren wünschen und in der Liebe des Nächsten nur sein eigenes Wohl suchen. Sein moralisches System würde ich den reinen egoistischen Eudaimonismus nennen. Die pantheistische All-Liebe ist bei Tolstoi nichts neues. R. Wagner feiert in Tristan die All-Liebe, die alles vereinigt. Ähnlich M. Messer in « Moderne Seele » : « Wie sich die Natur durch das Gehirn des Menschen ihres Seins und Grundes bewußt werden will, so versucht sie durch die Liebe den Zwiespalt ihres Seins zu überwinden, die Einheit wieder zu gewinnen, mit der sie in der Liebe Gottes lag vor der Schöpfung. [1] Nach Tolstoi besteht der moralische Zweck des Menschen im Wegschaffen der Hindernisse der Offenbarung der göttlichen Liebe. Infolgedessen sind alle Gebote negativ, und seine Ethik nur von negativem Werte. Nicht die

[1] S. 33.

Menschen leben für sich, aber Gott lebt in den Menschen für sich. »[1]

Ich kann nicht verstehen, wie einige Kritiker die Tolstoische Moral so hoch preisen können. Zum Beispiel sagt Dr. Karl Stange im « Problem Tolstois » : « Aber trotzdem wird man zugeben müssen, daß Tolstoi für die Umgestaltung des modernen Geisteslebens großes und wertvolles geleistet hat ; seine Gestalt ist ein machtvoller Hinweis darauf, daß nicht die Kultur mit ihren Gütern, sondern der Gehorsam, gegen den Willen Gottes den Menschen glücklich macht, und daß nicht der Genuß, sondern der Dienst, zu dem wir verpflichtet sind, den Inhalt unseres Lebens bilden soll. »[2] Die Meinung Stanges ist, daß die Kultur unbedingt gegen den Willen Gottes a priori sein muß. Ich finde nicht, daß Tolstoi mit seiner Predigt die Menschheit zu ihrer wahren Höhe erhoben hat, weil seine Meinung über den Menschen von Grund aus falsch ist. Tolstoi, wie Nietzsche, ist Individualist. Der Individualist vom Nietzschen Typus sagt : « Ich stelle dem Gesetze von der Notwendigkeit, dem triumphierenden Gesetze des Lebens und dem Elemente der Masse meine starke, mächtige, den Willen zum Leben und zur Macht jauchzend bekennende Persönlichkeit entgegen. » Der Individualist von Tolstoi sagt : « Ich stelle meine gebändigte, sanfte und in allen Bedürfnissen, außer dem der Liebe, beschränkte Persönlichkeit dem entgegen, was gesellschaftliche, staatliche und politische Evolution genannt wird. »

So charakterisiert Michel Walter seine Anschauung : « Seine geschichtsphilosophischen Anschauungen sind mit einem gewissen Dualismus behaftet. Er mißt dem sittlichen Streben der einzelnen Persönlichkeiten und bewußt handelnden Minderheiten zuweilen eine zu geringe Bedeutung bei, was besonders dann geschieht, wenn er die Persönlichkeit dem Volksganzen entgegensetzt. Einesteils bürdet Tolstoi dem sittlichen Individuum große Verantwortung auf

[1] Auslegung der Evangelien, S. 153.
[2] S. 34.

und anerkennt seine Macht in der Geschichte, andernteils wiederum ist er in starken fatalistischen Neigungen befangen. [1] Jetzt wird es sich von selbst ergeben, wieviel Wahres Dr. Staubs Worte über Tolstoi enthalten.

« Tolstois positives Verdienst besteht in ethischer Hinsicht vor allem darin, daß er den auf ihn horchenden modernen Kulturmenschen mit fast unwiderstehlicher Macht zur Einkehr in sich selbst zwingt. » [2] Oder : « Daher verbindet Tolstoi das Lebensideal auf das engste mit der inneren sittlichen Vervollkommnung, die dem einzelnen Menschen als die persönliche Aufgabe gestellt ist. » [3] Und die Worte Almas v. Hartmann : « Für die Gegenwart aber ist Tolstois Stellung als praktischer Moralist wichtiger, weil Tolstoi zum ersten Mal mit Nachdruck versucht, gerade denjenigen Teil der Lehre Jesu zu verwirklichen, der dem modernen Bewußtsein aufstrebender Völker am fremdesten ist. » [4]

[1] S. 172, op. c.
[2] S. 224, op. c.
[3] S. 115, op. c.
[4] S. 390, Preussische Jahrb. 1903.

SCHLUSS.

Die ganze Lehre Tolstois ist eine mächtige Reaktion gegen den naturalistischen Dogmatismus und einseitigen Spiritualismus. Er selbst wollte die Inkonsequenzen dieser beiden Richtungen vermeiden. Mit seligem Staunen erwachte der Prophet aus dem Anschauen der Vernunft-Unendlichkeit als dem wahrhaften Leben. Und er schaute dieses Leben als sein eigenstes, besonderes Leben, und zugleich als das allesdurchdringende, unteilbare, als das eine Leben, als Leben der Gottheit. Es schien ihm, als ruhte der Anfang und das Ende aller Dinge in der Seele des Menschen. Die Handlung, mit welcher wir das Unendliche « zu unserer Grundlage machen » ist das Selbsterkennen, mittels welchem wir « des in uns vorhandenen menschlichen Lebens bewußt werden. »[1]

Also Tolstoi ging ähnlich wie die deutschen idealistischen Philosophen von dem eigenen « Ich » aus, und verblieb in völlig abstrakter Innerlichkeit. Aber für seine Behauptung bringt er uns keine wissenschaftliche, faßbare Darstellung. « Beweise, sagt Tolstoi, für die Wahrheit meiner Lehre verlangen, heißt soviel als von einem sehendgewordenen Blinden Beweise verlangen, weshalb und wie er das Licht erblickt hat. Der geheilte Blinde bleibt derselbe Mensch, nur daß er vorher blind war und jetzt sieht. Ganz dasselbe und nichts weiter kann der Mensch sagen, welcher früher den Sinn seines Lebens nicht begriff, und ihn nun begriffen hat. Und Jesus sprach : « Meine Lehre ist die Erweckung des Lebens, welches so lange geschlummert hat ; wer an meine Lehre glaubt, der erwacht zum ewigen Leben und lebt fort nach dem Tode. » « Nach Tolstoi, sagt

[1] Evangelien, Übersetzung von F. W. Ernst, Berlin, 1891, III. al., S. 73.

E. Schmitt, heißt das, was der Mensch im eigenen Inneren schaut : Unendlichkeit, Ewigkeit, Unbegrenzbares, Vernunftgesetz, Gedanke, Geisterlicht, lebendige Vernunftanschauung, allumfassendes Leben, Liebe, Gottheit. »[1] Und wie wir gesehen haben, drücken alle diese Begriffe dasselbe aus. Wie bei Fichte so auch bei Tolstoi ist Gott das Gesetz der Welt. Wir wissen, daß es Tolstoi nicht gelungen ist, nachzuweisen, wie das Universelle lebendiges, individuelles, besonderes und doch zugleich universelles Ich sein könne, wie der Geist Fleisch geworden sei. « Diese Frage, sagt der Verteidiger Tolstois, E. Schmitt, muß notwendig so lange im metaphysischen Nebel verschwimmen bis die letzten sinnlichen Tiefen sich aufhellen in diesem Ozean der lebendigen Vernunft, bis der metaphysische Gegensatz von Sinneserscheinung und Geistigkeit, von Sinnending und Vernunft sich wissenschaftlich aufgehellt hat.[2] » Was aber Tolstoi von Fichte unterscheidet, ist die Lebendigkeit der Anschauung, die Anschauung des besonderen « Ich » als universelles Leben, und das universelle, göttliche Leben als unser Leben, als menschlich warmes, individuelles Leben. Woher kommt dieser Unterschied zwischen Tolstoi und Fichte in der Auffassung des « Ich » ? Ich glaube, aus dem sozialen Milieu. In den fünfziger Jahren vorigen Jahrhunderts kämpften die bedeutendsten russischen Soziologen : Michailowski, Lawrow, Tscherischwski, Herzen, Bakunin etc., für die Befreiung des russischen Volkes, das bis dahin von den Grundbesitzern wie Leibeigene behandelt und betrachtet wurde. Ganz Rußland teilte diese Ansicht, welche von großer Bedeutung für die Zukunft Rußlands war. Alle glaubten, das Heil Rußlands liege ausschließlich in dem freien Volke. Darum vergötterten diese « Narodniki », das Volk und die Individualitäten. Tolstois Weltanschauung verdankte viel dieser edlen Tendenz der besten russischen Männer. Er ging ins Volk, machte Bekanntschaft mit Sektierern und, wie wir gesehen

[1] S. 291, op. c.
[2] S. 445, op. c.

haben, übernahm viel von ihnen. Darum ist es auch verständlich, wie Tolstoi so entschieden für die geistige Individualität eines jeden Menschen, für die Befreiung des « Ich » von äußeren Mächten, für das Leben kämpfte. In seinen Schriften ist er der entschiedenste Gegner Hegels, Fichtes und anderer deutschen Idealisten, welche die Individualitäten von dem mächtigen, vergötterten Staat verschlungen sehen wollten. Tolstoi aber kämpfte für die Rechte der Persönlichkeit, vergötterte die Individualität, verfiel jedoch in denselben Fehler wie die deutschen Idealisten, indem er unsere Persönlichkeit in dem allmächtigen Willen Gottes aufgehen läßt.

Mit Schopenhauer hat er vieles gemein. Nach Tolstoi gibt es in uns zwei Persönlichkeiten : tierische Persönlichkeit, beziehungsweise tierisches « Ich », und rationale Persönlichkeit. Die Tendenz der ganzen Philosophie Schopenhauers zielt auf die Vernichtung der Persönlichkeit hin, die konkrete Ausführung der Ethik aber zu einer Stärkung des geistigen Willens gegenüber dem sinnlichen, also zu einer Förderung der Persönlichkeit. Dasselbe merkt man bei Tolstoi. Ferner wie bei Schopenhauer so gibt es ähnlich auch bei Tolstoi eine doppelte Weise der Erkenntnis des eigenen Körpers ; wir erkennen unseren Körper von seiner äußeren und inneren Seite her. Im ersten Falle ist unser Körper unsere Vorstellung, ist er das Objekt für das Subjekt. Innerlich erkennen wir in uns das Vernunftsgesetz, die Liebe, welche nach dem Wohle strebt. Dasselbe gilt auch für die äußere Welt. Die äußere Welt ist unsere Vorstellung : « Wenn wir mehr als fünf Sinne hätten, hätten wir einen anderen Begriff von den Dingen. Analog schließen wir, daß die Welt durch die Gesetze der Vernunft regiert wird, und daß der Kern der Welt die Liebe sei. Das Gesetz der Vernunft (Liebe — Gott), wie das « Ding an sich » ist nur eins, seine Erscheinungen sind unzählig. Tolstoi negiert nicht die Realität der äußeren Welt. Zeit und Raum sind nach Schopenhauer das Prinzip der Individuation, nach Tolstoi, das der Persönlichkeit ; daher findet Tolstoi die Persönlichkeit überall : im Menschen,

im Tiere, wie in der Pflanze ; infolgedessen kann Gott nicht persönlich sein, denn er kann nicht durch Zeit und Raum bestimmt werden ; wiederum aber können wir ihn uns nur persönlich denken, weil er uns in der Form von Zeit und Raum erscheint. Wie bei Schopenhauer der Wille seine vollendetste Objektivierung nur im Menschen erreicht, so bei Tolstoi die Vernunft — Liebe. Nach Tolstoi vermehrt sich die Liebe tatsächlich in der Welt. Nur läßt er die Frage, wo dieses Plus der Liebe bleibt unbeantwortet ; in Gott oder in dem Individuum-Mensch ? Im ersten Falle ist Gott nicht das vollkommenste Wesen. Im anderen Falle werden die Individuen-Menschen selbständige Subjekte. Aber dieses negiert Tolstoi. Er erkennt das Individuum nur als ein Phänomen an, als eine Kraft-Energie in der einzigen Substanz Gott. Also kann nur das Erste richtig sein. Aber in diesem Falle ist es begreiflich wie das unendlich-vollkommenste Wesen noch ein Plus in sich aufnehmen kann. Tolstoi ist Evolutionist. Bei ihm wie bei Nietzsche ist alles auf das Werden gebaut.

Das Problem der Freiheit löst Tolstoi ähnlich wie Kant und Schopenhauer. Er ist ausgesprochener Determinist. Die ganze phänomenale Welt wird regiert vom *unvermeidlichen* Willen Gottes. Hier kann man daher nicht von Freiheit sprechen. Insoweit der Mensch Körper ist, ist er nicht frei. Frei ist in dem Menschen nur das Anerkennen der Gesetze der Vernunft. Er kann die durch die Vernunft erkannten Wahrheiten annehmen oder nicht. Also liegt die Freiheit des Menschen nur in der Sphäre der geistigen Anschauungen. Folglich gibt Tolstoi ähnlich wie Schopenhauer, keine festen Gesetze in der Ethik zu. Seine Gebote sind alle von negativem Werte : daher sagen sie nur, was die Menschen auf bestimmter Stufe ihrer Entwicklung nicht tun dürfen. Nach Tolstoi sind die christlichen Gebote nicht von ewiger Dauer. Es wird eine Zeit kommen, wo sie keine Geltung mehr haben werden. Tolstoi spricht, wie sehr viele moderne Philosophen, nicht von einem « du sollst », von einer Moral von absoluter Bedeutung.

Gut ist, nach Tolstoi, dem Bösen nicht zu widerstehen, schlecht, dem Bösen zu widerstehen. Schlecht ist die Bejahung der tierischen Persönlichkeit, gut die Verneinung derselben. Also werden diejenigen Handlungen gut heißen, welche die Verneinung der tierischen Persönlichkeit zum Ziele haben.

Schopenhauer ist es nicht gelungen, die Frage der Nächstenliebe zu lösen. Es ist bekannte Tatsache, daß er ein Verächter des Volkes gewesen ist. Die Konsequenzen seiner Lehre hat Nietzsche gezogen und sie zum vollkommensten Egoismus ausgebildet. Die Folge der Moral Tolstois ist die Erkenntnis, daß wir zu unseren Mitmenschen nur eine unbestimmte Liebe (Buddhistisch-Schopenhauersches Mitleid), haben können, da wir nach ihm nur Gott zu lieben vermögen, d. h. uns selbst als objektivierten Gott. Daher müssen wir Tolstoi unter die extremsten Egoisten rechnen. Was aber Tolstoi von Schopenhauer unterscheidet, ist der Umstand, daß er nicht Anhänger eines extremen Pessimismus ist. Man bemerkt aber in dem System der Moral Tolstois eine Neigung zur Aszese und zum Mystizismus.

Freiburg (Schweiz). — St.-Paulus-Druckerei. — 1926. — 12.